مقدمة المترجم

باختصار انا لا اعمل مترجما ولست باحثا اكاديميا ولكن نظرا لاهمية الكتاب والذى صدر عام2008 ولم تصدر له ترجمه عربيه الى الان فقد قمت بترجمته الى العربيه باستخدام الوسائل المتاحه مثل ترجمة جوجل وغيرها من الوسائل لذا سيجد القارى بعض الاخطاء وبعض الخلل فى تركيب الجمل ولكن الترجمه فى صورتها الحاليه تؤدى الغرض وتعطى الفائده المرجوه الى ان يقوم شخص متخصص بترجمة الكتاب ترجمه مهنيه

المقدمة: ر. م. شيلدون (R.M. Sheldon)

هذا العمل هو جهد تعاوني بين شخصين، لكنه فكرة واحد منهما فقط – ثيجس فوسكويلن (Thijs Voskuilen). هو الذي ابتكر المشروع. أثناء عمله على أطروحته للماجستير في جامعة غرونينغن، تواصل معي بأسئلة حول إمكانية أن يكون القديس بولس له صلات بالاستخبارات الرومانية. على الرغم من أن الفكرة قد عبرت في ذهن آخرين، إلا أنني لم أجد وقتاً لمتابعة موضوع بدا لي – في ذلك الوقت – تخمينياً في أحسن الأحوال. نشر ثيجس كتابه الأول بعنوان *Alias Paulus* (أمستردام: 2002، Ambo/Anthos)، والذي أصبح اختياراً لنادي الكتاب، وأثار جدلاً كبيراً في هولندا. وقد واجه منتقديه بشجاعة في البرامج التلفزيونية والإذاعية.

بعد مناقشات حول كيفية تقديم عمل ثيجس للجمهور الناطق بالإنجليزية، قررنا التعاون في كتابة مقال بالإنجليزية ظهر في مجلة *Small Wars & Insurgencies* (المجلد 16، العدد 2، يونيو 2005)، بعنوان: "عملية المسيح: هل بدأت المسيحية كعملية مضادة للتمرد النفسي الرومانية؟" (*Operation Messiah: Did Christianity Start as a Roman Psychological Counterinsurgency Operation?*). كلما ناقشنا الأدلة أكثر، أدركت أن هناك تفسيراً بديلاً محتملاً لحياة بولس وأنشطته. حتى الكمية القليلة من المواد المتاحة لدينا تبدو متناقضة وغير متسقة ذاتياً. لا عجب إذن أن يرفض كثير من العلماء بعض الفقرات كإضافات لاحقة (interpolations)، أو يصفونها بأنها "غير مميزة" لبولس، كما لو كانت غير خاصة به.

على الرغم من أنني كنت قد فكرت في صلات بولس بالرومان، إلا أنني لم أعتقد أن هناك أدلة كافية لكتابة مقال عن الموضوع، ناهيك عن كتاب كامل. مع مزيد من البحث، أصبح واضحاً أن تفسيرنا يمكن أن يوضع ضمن الرواية التقليدية لحياة بولس وأفعاله. السبب الوحيد الذي يجعل الرأي التقليدي يبدو آمناً إلى هذا الحد هو أنه يحمل ختم موافقة الكنيسة (*imprimatur Pauli*) خلفه. والحقيقة أن بولس...

غالباً ما يُشار إليه بأنه "المؤسس الثاني للمسيحية" – وعلى هذا الأساس نمت ديانة عالمية – لا يثبت شيئاً عن حياة بولس أو أفعاله. يجب أن نعود إلى المصادر القديمة، في هذه الحالة رسائل بولس وأعمال الرسل، لكن حتى هذه المصادر تختلف فيما بينها، وهناك جدل حول تاريخها، ومؤلفية أعمال الرسل، وموثوقيتها. كان أحد أساتذة ثيجس، البروفيسور فرانك أنكرسميت (Frank Ankersmit)، مؤلف كتاب "التفكير في التاريخ" (*Denken over Geschiedenis*، غرونينغن: 1986، Wolters-Noordhoff)، قد قال أمرين أصبحا مهمين جداً لعمل ثيجس:

الأول: أن التفسير الديني لأحداث تاريخية هو تفسير غير عقلاني، وبالتالي غير مقبول. "الله" يفسر كل شيء بالنسبة للدينيين، لكنه لا يفسر شيئاً تاريخياً على الإطلاق. وبالنسبة لتحول بولس، يجب أن نأتي بتفسيرات أخرى غير الخارقة للطبيعة، مثل الهروب من السجن، وغيرها.

ثانياً: لا يمكن مساءلة الشخصيات التاريخية عن العواقب طويلة الأمد لأفعالهم. لم يكونوا يقصدون بالضرورة ما حدث نتيجة لها. على سبيل المثال، لم يكن مخزنو الأسهم يريدون انهيار عام 1929، رغم أنهم تسببوا فيه بأفعالهم.

لم نكن لنتمكن من كتابة هذا الكتاب إلا إذا اتفقنا تماماً على هذا النهج العلمي للسرد. ليس مصادفة أن أكثر المدارس النقدية الهولندية تشاطر هذا النهج العلمي تجاه رسائل بولس. أعتقد أننا نسير في التقليد الهولندي. لقد تعاونا بشكل كامل: ساعدت في الهوامش وبعض الإرشادات اللغوية بالإنجليزية، لكن الرؤية الرئيسية تبقى واضحة طوال الكتاب. إنها خارج النقد النصي، لكننا دخلنا في جوانب أكثر تعقيداً من النقد النصي، حيث يمكن استشارة مصادر أكثر من 800 صفحة في قائمة مراجع مختارة، بدلاً من تعليقات تزيد عن 300 صفحة على إحدى رسائل بولس.

أصبح هذا المشروع ممكناً لأنه يناقش مسيرة بولس وكتاباته بطريقة أكثر عمقاً من المعتاد، مما أتاح لي فرصة التكهن قليلاً حول سرد قديم. ثيجس، ككاتب ومترجم محترف، يتقدم خطوة إلى الأمام حيث قد يتردد المؤرخون المهنيون في الخوض، لكنه أصاب في نقطة تجذب الكثيرين. ومن المفارقة أن حتى في السنوات الأخيرة...

أثناء كتابة هذا الكتاب، تواصل معي غرباء تماماً يسألونني إن كنت قد فكرت يوماً في الفكرة القائلة بأن القديس بولس كان يعمل لصالح الرومان، وهم لا يعلمون أنني كنت أعمل على مثل هذا الكتاب. إنها فكرة أثارت اهتمام الكثيرين ويجب استكشافها. أتفق مع صحيفة *دي فولكسكرانت* (*De Volkskrant*)، إحدى أكبر الصحف في هولندا، عندما كتبت في مراجعة لكتاب *Alias Paulus*: "إنه تجربة فكرية مثيرة للإعجاب والإثارة". كما كتب أحد العلماء مؤخراً: "الكتاب المقدس لا ينتمي إلى حراس التقوى المتدينين الذين يحمون الأرثوذكسية اللاهوتية، ولا إلى المتشككين ذوي العقول المفتوحة تاريخياً. التفسير مفتوح على مصراعيه للعالم".

اقترح علماء وكتاب آخرون، إلى حد ما، الفكرة القائلة بأن القديس بولس كان يتعاون مع الرومان، لكننا نحن أول من جمع الأدلة وصاغها في معالجة كتابية كاملة الطول تدعم إمكانية أن تحول بولس وأنشطته الدينية اللاحقة كانت مزيفة من البداية إلى النهاية. كتب روبرت آيزنمان (Robert Eisenman): "استنتاجاته مبنية على بحث غربي شامل – ستُهز أسس الفكر الديني الغربي". وقال فرانك أنكرسميت (Frank Ankersmit): "نظرية فوسكويلن مقنعة جداً. قرأتها في جلسة واحدة. إنها حجة رائعة من موهبة أدبية؛ لم أشهد شيئاً مشابهاً من قبل".

أما العلماء واللاهوتيون التقليديون الأكثر تحفظاً فيقولون إننا يجب أن نترك بولس للمتخصصين. لا أقل من دونالد أكينسون (Donald Akenson) أشار إلى أن أي شيء يُطبع يتعارض مع الرأي الكتابي التقليدي يدعو إلى رد فعل "حاخامي" من متخصصي الكتاب المقدس. موقفهم: "ابتعدوا، إنه أرضنا، ليس ملكية عامة". لكن بولس وغيره من الشخصيات التاريخية ينتمون إلينا جميعاً، طالما بقينا ضمن حدود التكهن بناءً على الأدلة القديمة واستشهدنا بالمصادر الثانوية بدقة. لقد حاولنا تقديم دراستنا مع الإشارة إلى أفضل ما في البحث الحديث حول

العهد الجديد، لكن أيضاً لكسر عزلة دراسات العهد الجديد عن أنواع أخرى من البحث التاريخي، خاصة تاريخ الإمبراطورية الرومانية. في النص نفسه، امتنعنا عن ذكر أسماء العلماء بشكل مفرط في الهوامش. إذا فاتنا أحد، فلا يمكننا إلا الاعتماد على حقيقة أن مجموع أعمال بولس (***Pauline studies***) يفوق قدرة أي باحث واحد على قراءتها كلها. نحن نعترف بديننا لجميع المؤلفين الذين قرأناهم: لقد تجاوزنا قدرة أي باحث واحد على قراءة الكل.

... وقد استشهدنا بهم، وحاولنا عرض آرائهم بدقة، وأن نكون مهذبين في خلافنا معهم. ومع ذلك، فإن جميع الأخطاء في الحقائق أو التفسير تبقى مسؤوليتنا وحدنا تماماً. لقد استمتعنا بتعاوننا بشكل هائل، ونأمل أن يستمتع القراء بالنتائج. نأمل أن تكون الترجمات الإنجليزية إلى الهولندية (على سبيل المثال، ديفيد زوتشلوفسكي ***Empire of Light*** (نيويورك: Putnam ،2003)؛ جانيت تيرنر هوسبيتال، ***Due Preparations for the Plague*** (نيويورك: Norton ،2005)؛ بيتر مور، ***Los Angeles Preparations***... إلخ) مفيدة.

كولونيل روز ماري شيلدون قسم التاريخ،

معهد فيرجينيا العسكري،

ليكسينغتون، فيرجينيا، 2007

المقدمة: ثيجس فوسكويلن

هل كان بطة؟ عندما يحاول الجاسوس خداع السلطات، هل يستخدم حيلة البطة لإخفاء غيابه؟ هل عومل قليلاً بشكل جيد جداً من قبل الحكومة التي كان يجب أن تكون عدوته فعلياً؟

إذا مشى مثل بطة، وتكلم مثل بطة، وبدا مثل بطة، فمن المحتمل أنه بطة. المشكلة في تحديد عملاء الاستخبارات في التاريخ تكمن في أن هذا النوع من الحس السليم يمكن استخدامه بطريقتين. هل كان بطة لأنه مشى وتكلم مثل بطة؟ أم كان جاسوساً لأنه مشى وتكلم تماماً مثلما يفعل جاسوس يريد التظاهر بأنه ليس كذلك؟ عند محاولة اصطياد الجاسوس، غالباً ما تكون الحيلة عدم التركيز على الكلام، بل على السياق الذي يعمل فيه المشتبه به. هل يعيش فجأة مع أصدقاء مشبوهين؟ هل يختفي عن الرادار من وقت لآخر، ثم يعود كأن شيئاً غير عادي لم يحدث، دون تفسير مرضٍ لغيابه يقنع الحكومة التي يجب أن تكون عدوته فعلياً؟

غالباً ما يُكشف الجواسيس ليس بسبب الصورة التي حاولوا رسمها، بل بسبب سلوكهم عندما يعتقدون أن أحداً لا يراقبهم. أحياناً، المعاملة التي يتلقونها من الآخرين كمضطهدين تفضح أمرهم. في قصة مضطهد شاول الطرسوسي، أو "بولس"، نجد أيضاً مثل هذه الغرائب، خاصة عندما يتعلق الأمر بعلاقته بالسلطات. لماذا لم يتهم هذا العميل الحكومي أبداً بالفرار أو الخيانة بعد أن اختار الانضمام إلى العدو؟ خلال العشرين عاماً التالية، لماذا لم يُعتقل أبداً بسبب كونه معارضاً؟ كيف كان ممكناً أن يكون له أصدقاء جيدون جداً مع السلطات، رغم أنه كان قائداً لمنظمة كانت هذه السلطات نفسها تضطهدها؟

كتب العديد من العلماء عن الجانب الموالي لروما في هوية بولس ومساهمته في العهد الجديد. حتى معاصروه من إخوة يسوع، مثل يعقوب، شككوا فيه بشدة. اعتقد العديد من أعضاء حركة يسوع الأصلية أن مضطهدهم كان يأخذ معتقداته الجديدة، وأنه أصبح ذئباً يرتدي جلد خروف. هؤلاء الناس كانوا يعرفون يسوع شخصياً، وعرفوا شاول، ونظروا في عينيه عندما قدم نفسه كتابع ليسوع، ولم يصدقوه. في نقاط مختلفة من الزمن، حاولوا حتى قتله.

هل لدينا أي دليل على أطروحتنا بأن شاول كان، وربما ظل دائماً، عميلاً حكومياً؟ هل يمكننا جعلها حقيقة موضوعية أنه وضع السيف جانباً فقط ليستبدله بالقلم؟ الإجابة هي: لا أكثر مما يمكن توقعه بعد قرابة ألفي عام، ولا أكثر مما يمكن لأي شخص أن يثبت أن شاول كان صادقاً في تحول مفاجئ. الأسئلة الأكثر صلة تبدو هي: أي تفسير أكثر احتمالاً، وأي منها يحتاج فعلاً إلى إثبات؟ يمكن القول إنه إذا انضم عميل حكومي معروف إلى منظمة غير قانونية، فإن المنظمة هي التي تكون تحت التغطية. بل يمكن القول إنه لا يحتاج إلى إثبات أنه يعمل تحت التغطية، بل يحتاج الآخرون إلى إثبات أنه ليس كذلك. أعضاء منظمة إسلامية أصولية معروفة لا يحتاجون إلى إثبات أن عميلاً حكومياً غربياً معروفاً يذهب تحت التغطية عندما يقول إنه يريد الانضمام إليهم. ولا يقع عبء الإثبات على عاتق الكاتب المحايد لسيرة العميل. من الواضح أن الكذب جزء أساسي من تدريبه، ودوافعه، وفرصه. لذا، يجب أن تبقى إمكانية أنه يشارك في عملية سرية ثابتة في ذهن القارئ، بغض النظر عن تعاطفه السياسي أو الديني.

كان الذهاب تحت التغطية استراتيجية شرطية مقبولة قبل 2000 عام كما هي اليوم. في هذا الكتاب، حاولنا التحقيق في إمكانية مهملة كثيراً: أن العميل الحكومي شاول شارك في عملية سرية ضد منظمة أصولية يهودية متطرفة، مستخدماً غطاء التحول. يستكشف هذا الكتاب الفكرة منذ البداية أن معاصريه الذين شككوا فيه ربما كانوا على حق. بعد كل شيء، كانوا ضحايا حديثي العهد له، شهدوا سلوكه، وكانوا في موقف أفضل بكثير للحكم على معاملته من السلطات، مقارنة بأي قارئ لنصوصه بعد ألفي عام.

كتب ماركوس وولف، رئيس جهاز الاستخبارات السابق في ألمانيا الشرقية، أن أي تاريخ يستحق الاسم لا يمكن كتابته من قبل الفائزين فقط. بالفعل، لا يوجد سبب يمنع الفائزين في صراع عسكري من أن يكونوا كذابين ممتازين، ولا يمنع الخاسرين من أن يكونوا حكاماً ممتازين على الشخصيات.

هذا ليس أول مرة يُقترح فيها أن الرغبة في الإرشاد الروحي يمكن استغلالها لأغراض استخباراتية. هناك شائعة تقول إن الـCIA كان مسؤولاً عن هروب الدالاي لاما من التبت عام 1959. في أحد السيناريوهات، كما وصفه عميل أمريكي سابق مزعوم مشارك في العملية، فإن الدالاي لاما دخل في غيبوبة روحية (*trance*) حيث أمره عرّاف (*oracle*) بالذهاب إلى الغرب. لعبت التعليمات دوراً مهماً في قراره الفعلي بالقيام بذلك، ومع ذلك، كُتبت هذه التعليمات من قبل الـCIA. السيناريو يشبه إلى حد كبير قصة العميل الحكومي شاول الطرسوسي الذي يتظاهر بتلقي رسالة دينية، إذا كان المصدر قد ابتكر هذا النوع من استراتيجية الاستخبارات. ليس من الصعب تخيل عميل استخباراتي حديث يتواصل مع العدو برسالة دينية مزيفة. يبدو أكثر من محتمل أن يكون هناك على الأقل عميل واحد في الـCIA يعرف كيف يتظاهر بأنه مسلم متعصب ضد الإجهاض، أو عميل في الـFBI مدفوع بقناعات دينية قوية. هذه الافتراضات مبنية على حس سليم شائع.

الحس السليم يملي أيضاً أن التحول المزعوم لشاول الطرسوسي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عند دراسة التاريخ. إذا اتفقنا على أنه قبل 2000 عام لم يكن أصعب على عميل حكومي أن يتظاهر بالولاء الديني منه اليوم، فنحن ملزمون بإلقاء نظرة باردة وصلبة على هذه الإمكانية.

ثيجس فوسكويلن أمستردام 2007

الشكر والتقدير

لا أحد ينتج مخطوطة كتاب دون تراكم ديون كبيرة تجاه أشخاص ساعدوا في العملية. أولاً وقبل كل شيء، أشكر زملائي في معهد فيرجينيا العسكري (*Virginia Military Institute*). بدون مساعدة أمناء المكتبات في الحصول على الكتب والمقالات التفصيلية البيليوغرافية، ومساعدتهم في البحث، لما كان هذا العمل دقيقاً بما يكفي للنشر. جانيت هولي (Janet Holly)، ميغان نيومان (Megan Newman)، نيليا كارراتو (Nilya Carrato)، ليندا كوفينغتون (Linda Covington)، وديف هيس (Dave Hess)، وليندا ويلز (Linda Wells)، وفريق مركز الإعلام، دعموا جهودي خلال مراحل البحث والإنتاج لهذا الكتاب. شارك الكاديت مايكل دوغتون (Cadet Michael Doughton) بحثه عن القديس بولس بسخاء مع هذا المشروع. وأشكر أيضاً براين فيليبس (Brian Phillips) على إعارته لي العديد من الكتب المفيدة.

ساعدت مساعدتنا الإدارية في القسم، براندي بارنيت (Brandi Barnette)، في إنتاج المخطوطة، ناهيك عن تخفيف عبئي كرئيسة القسم أثناء الكتابة. كان موظفو مكتبة نيويورك العامة (*New York Public Library*)، ومكتبة لي (*Lee Library*)، ومكتبة الكونغرس (*Library of Congress*)، ومكتبة جامعة فيرجينيا (*University of Virginia*) مفيدين بنفس القدر.

شكر خاص يذهب إلى اللواء تشارلز إف. براور الرابع (BG Charles F. Brower IV) ولجنة تطوير أعضاء هيئة التدريس في VMI، لتقديمهم بسخاء أموال السفر والبحث التي سمحت لي بالوصول إلى مجموعات المكتبات في الوقت المناسب. آخرون كانوا سخيين في تقديم النصائح في أمور صغيرة ذات أهمية كبيرة بالنسبة لنا: ريتشارد دونكانكروفت-جونز (Richard Duncancroft-Jones) في كامبريدج، بشأن تفاصيل اقتصادية؛ ديفيد وولينسكروفت (David Woolliscroft) في جامعة ليفربول؛ وبروجيت هوفمان (Birgitta Hoffman)؛ وروبرت دايس (Robert Dise) في جامعة شمال آيوا.

بدون قراء جيدين، لكنا فاتنا عدد كبير من الأخطاء في المخطوطة. تحسنت الدقة والقراءة السهلة بفضل جهود جاكسون هيرشبيل (Jackson Herschbell)، باربرا غرانسيل فرانك (Barbara Grancell-Frank)، باربرا لاكمان (Barbara Lachman)، وجيفري أوبرت (Jeffrey Aubert).

فوسكويلن يود أن يشكر قراءه في هولندا: حسين دميرهيسار (Huseyin Demirhisar)، باتريسيا بينيف (Patrizia Penev)، وجولاندا بوسرز (Jolanda Bossers).

ثيجس فوسكويلن

أود أن أشكر روز ماري شيلدون على دعمها الدائم منذ أن اقتربت منها أول مرة، وعلى دعوتها لي لكتابة هذا الكتاب معاً. لقد كان عملاً ممتعاً وشرفاً كبيراً. أشكر البروفيسور فرانك أنكرسميت (Professor Frank Ankersmit) والبروفيسور يان بريمر (Professor Jan Bremmer) على مساعدتهما في أطروحة الماجستير، والبروفيسور روبرت آيزنمان (Professor Robert Eisenman) على مساعدته ودعمه في مرحلة مبكرة، مما دفعني لشراء نسخة من الكتاب المقدس وقراءة عن الملك داود – الذي لم أكن أعرف أنه سيؤدي إلى هذا! شكر خاص جداً يذهب إلى البروفيسور فيك بوب (Professor Vic Bopp) على تخصيصه الوقت وتشجيعه لي على الكتابة عندما كان الأمر مهماً جداً. أشكر والديّ، وأصدقائي، وزملائي على كل الدعم الذي قدموه لي. بالترتيب الأبجدي: كارين أباد (Karen Abad)، جيمي بويد (Jamie Boyd)، راندال سي. كابانا (Randall C. Cabana)، حسين ر. دميرهيسار (Huseyin R. Demirhisar)، نيت ديستيلهورست (Nate Distelhorst)، أناماري كنول (Annemarie Knol)، شارلوت لينبانك (Charlotte Linnebank)، ويب فان مانن (Wiep van Maanen)، يائل مارواه (Yael Marwah)، إيفكي ميجير (Eefke Meijer)، ستيفانز ميكالي (Stefans Mikali)، فودا (Voda)، وماريج زوميرديك (Marije Zomerwijk)، ميكالي-بان (Mikalai-Baan)، بيم فان شي (Pim van Schie)، رالوكا (Raluca)، دعمكم – أحياناً المتشدد إلى حد ما – كان يعني الكثير لهذا الكاتب الأحادي الجانب أحياناً.

روز ماري شيلدون

أود أن أشكر ثيجس فوسكويلن على صبره في العمل معي عن بعد خلال فترة صعبة جداً بالنسبة له شخصياً ومهنياً. شكراً جزيلاً من كلينا لمحررتنا ليزا هايد (Lisa Hyde) من دار فالنتاين ميتشل (Valentine Mitchell)، على إيمانها بالمشروع وترتيب عمل روز ماري شيلدون مع فرانك كاس (Frank Cass) مرة أخرى، ولـهيذر مارتشانت (Heather Marchant) على مساعدتها في إخراج المخطوطة إلى الطباعة، ولجيف أوبرت (Jeff Aubert) على كل جهده في إخراج الكتاب إلى النور. وأخيراً، يجب أن أشكر زوجي على مساعدته اللوجستية في السفر المرتبط بهذا المشروع، وعلى صبره مع "المرأة المجنونة" التي تعمل في غرفة الطعام هذه، وعلى الحياة العلمية الطويلة التي تسببت في فترات الانفصال الطويلة.

الاختصارات (Abbreviations)

AASOR: Annual of the American Schools of Oriental Research (السنوية للمدارس الأمريكية للبحث الشرقي)

ABD: Anchor Bible Dictionary (قاموس الكتاب المقدس أنكور)

AJ: Josephus, Jewish Antiquities (يوسيفوس، آثار اليهود / الآثار اليهودية)

AJT: American Journal of Theology (المجلة الأمريكية للاهوت)

ANET: Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, ed. J. B. Pritchard (نصوص الشرق الأدنى القديمة المتعلقة بالعهد القديم، تحرير ج. ب. بريتشارد)

ANRW: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, ed. Hildegard Temporini (صعود وسقوط العالم الروماني: تاريخ وثقافة روما في مرآة البحث الحديث، تحرير هيلديغارد تمبوريني)

AOAT: Alter Orient und Altes Testament (الشرق القديم والعهد القديم)

ARAM: Journal of the Society for Syro-Mesopotamian Studies (مجلة الجمعية للدراسات السورية-الميسوبوتامية)

AUSS: Andrews University Seminary Studies (دراسات معهد أندروز الجامعي اللاهوتي)

BA: Biblical Archaeologist (عالم الآثار الكتابي)

BAIAS: Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society (نشرة الجمعية الأنجلو-إسرائيلية للآثار)

BAR: Biblical Archaeology Review (مراجعة آثار الكتاب المقدس)

BASOR: Bulletin of the American Schools of Oriental Research (نشرة المدارس الأمريكية للبحث الشرقي)

Berlin/Overman, The First Jewish Revolt: Andrea M. Berlin and Andrew Overman, The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology (أندريا م. برلين وأندرو أوفرمان، الثورة اليهودية الأولى: الآثار، التاريخ، والأيديولوجيا) (لندن ونيويورك: روتليدج، 2002)

Bib: Biblica (بيبليكا – مجلة لاهوتية كاثوليكية)

BJ: Josephus, Bellum Judaicum (يوسيفوس، الحرب اليهودية)

BLE: Bulletin de Littérature Ecclésiastique (نشرة الأدب الكنسي)

BR: Bible Review (مراجعة الكتاب المقدس)

BS: Bibliotheca Sacra (المكتبة المقدسة)

BWAT: Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament (مساهمات في علم العهد القديم)

Byz Zeit: Byzantinische Zeitschrift (المجلة البيزنطية)

BZAW: Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (ملحقات مجلة علم العهد القديم)

CAH: Cambridge Ancient History (تاريخ كامبريدج القديم)

CBQ: Catholic Biblical Quarterly (المجلة الكاثوليكية الفصلية للكتاب المقدس)

CHJ: Cambridge History of Judaism (تاريخ كامبريدج لليهودية)

CIL: Corpus Inscriptionum Latinarum (مجموعة النقوش اللاتينية)

CQR: Church Quarterly Review (مراجعة الكنيسة الفصلية)

CTM: Concordia Theological Monthly (النشرة الشهرية اللاهوتية لكونكورديا)

DACCL: Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, ed. F. Cabrol and H. Leclercq (Paris: Letouzey et Ané, 1907–1953) (قاموس الآثار المسيحية والطقوس، تحرير ف. كابرول وهـ. ليكليرك)

Eisenman, James: Robert Eisenman, James, the Brother of Jesus (New York: Penguin Books, 1997) (روبرت آيزنمان، يعقوب أخو يسوع)

Eusebius, HE / HE: Eusebius, Historia Ecclesiastica (يوسيبيوس، تاريخ الكنيسة)

EvQ: Evangelical Quarterly (المجلة الإنجيلية الفصلية)

ExpTim: Expository Times (أوقات التفسير)

GRBS: Greek, Roman and Byzantine Studies (دراسات يونانية، رومانية، وبيزنطية)

HDB: James Hastings (ed.), Dictionary of the Bible (New York: Scribner's, 1963) (قاموس الكتاب المقدس، تحرير جيمس هاستينغز)

HJHP: A History of the Jewish People, I–III, ed. H. Ben-Sasson (Cambridge, MA: 1976) (تاريخ الشعب اليهودي، الأجزاء 1–3، تحرير هـ. بن ساسون)

HSCP: Harvard Studies in Classical Philology (دراسات هارفارد في الفيلولوجيا الكلاسيكية)

HSM: Harvard Semitic Monographs (مونوغرافات هارفارد السامية)

HSS: Harvard Semitic Studies (دراسات هارفارد السامية)

HTR: Harvard Theological Review (مراجعة هارفارد اللاهوتية)

HUCA: Hebrew Union College Annual (السنوية لكلية الاتحاد العبرية)

IDB: Interpreter's Dictionary of the Bible, ed. G. A. Buttrick (Nashville: Abingdon, 1962) (قاموس المفسر للكتاب المقدس، تحرير ج. أ. باتريك)

IEJ: Israel Exploration Journal (مجلة استكشاف إسرائيل)

قائمة الاختصارات (Abbreviations)

IGRR

(النقوش اليونانية المتعلقة بالشؤون الرومانية، جمعها ونشرها بتكليف وتمويل أكاديمية النقوش والآداب الإنسانية في فرنسا)

ILS

(هيرمان دساو، النقوش اللاتينية المختارة)

JAOS

(مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية)

JBL

(مجلة الأدب الكتابي)

JES

(مجلة دراسات الوحدة المسيحية / الإكومينية)

JJS

(مجلة الدراسات اليهودية)

JNES

(مجلة دراسات الشرق الأدنى)

JPHD

(إ. باميل و سي. إف. دي. مول، يسوع وسياسة عصره)

JPOS

(مجلة جمعية فلسطين الشرقية)

JQR

(المراجعة اليهودية الفصلية)

JR

(مجلة الدين)

JRH

(مجلة تاريخ الأديان)

JRS

(مجلة الدراسات الرومانية)

JSNT

(مجلة دراسة العهد الجديد)

JSS

(مجلة دراسات السامية)

JTS

(مجلة الدراسات اللاهوتية)

MAAR

(مذكرات الأكاديمية الأمريكية في روما)

Moule Festschrift

(محاكمة يسوع، تحرير إرنست باميل – كتاب تكريمي لمول)

NEAE

(آثار الشرق الأدنى)

NT

(العهد الجديد – مجلة)

NTS

(دراسات العهد الجديد)

OCD

(قاموس أكسفورد الكلاسيكي)

(Past and Present)

(الماضي والحاضر – مجلة تاريخية)

RB

(المراجعة الكتابية – مجلة فرنسية متخصصة في دراسات الكتاب المقدس والآثار)

RE

(بولي – ويسوفا: الموسوعة العملية لعلم الآثار الكلاسيكية القديمة، تحرير ج. ويسوفا وآخرون)

REJ

(مراجعة دراسات اليهودية – مجلة فرنسية)

RES

(مراجعة دراسات السامية)

Roetzel

(كالفن روتزل، بولس: الرجل والأسطورة)

SBL

(جمعية الأدب الكتابي، أوراق الندوات)

SBT

(دراسات في اللاهوت الكتابي)

SHANE

(دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم)

SPAW

(تقارير جلسات أكاديمية بروسيا للعلوم)

Tajra, Trial

(هـ. دبليو. دبليو. تاجرا، محاكمة القديس بولس)

TS

(دراسات لاهوتية)

TvR

(مجلة تاريخ القانون – مجلة هولندية/بلجيكية)

TZTh

(مجلة توبينغن اللاهوتية – أو ربما خطأ طباعي/اختصار قديم لمجلة لاهوتية من توبينغن)

WS

(دراسات فيينا: مجلة الفيلولوجيا الكلاسيكية والآبائية)

ZAW

(مجلة علم العهد القديم)

ZDPV

(مجلة الجمعية الألمانية لفلسطين)

ZNW

(مجلة علم العهد الجديد)

ZPE

(مجلة علم البرديات والنقوش)

ZTK

(مجلة اللاهوت والكنيسة)

المقدمة (Introduction)

صورة حقيقية للرجل الذي نسميه القديس بولس مستحيلة. مع بقاء مجرد شذرات من المعلومات عنه، وروايات متناقضة، يبقى لنا أن نملأ الفجوات بتخيلاتنا.[1] لا داعي للقول إن هناك فجوات في قصة بولس كبيرة بما يكفي ليمر من خلالها شاحنة محملة بالكتب المقدسة. هناك فجوات (lacunae) أكثر من النص نفسه،[2] وأسئلة أكثر من الإجابات،[3] وأكثر من ذلك عندما يقول جون غيغر (John Gager): "لن يكون من الممكن أبداً مقابلة بولس "الحقيقي"". سنقترب دائماً منه... من خلال صور من أصدقائه، وبعض من أعدائه.[4] بالفعل، ظهرت صور متضاربة عن بولس بالفعل في حياته، وكان هو نفسه مدركاً جيداً لهذه التناقضات. يشكو في رسائله من أن أتباعه يسيئون فهمه، وأن آراءهم عنه مشوهة ومضللة.[5] في رسائله، سعى إلى "تصحيح" هذه الآراء. لكنه فشل، ولا يزال الناس يكتبون عن بولس: بولس الكاره للنساء، بولس الأناني الغاضب، بولس اللاهوتي المنهجي، بولس المعادي لليهودية المسيحية، بولس الأب الروحي للمسيحية المعادية لليهودية.[6] فلماذا لا بولس العميل السري؟ إذا كان يجب أن يظهر كتاب آخر عن بولس، فليكن على الأقل له أطروحة أصلية.

يعتمد جزء كبير مما نقوله عن بولس على كيفية تفسيرنا لموثوقية المصادر التي تذكره أو تدعي أنها منه. بولس لا يقول شيئاً عن حياته الخاصة في رسائله. قصة بولس معروفة من مجموعة صغيرة من الرسائل المنسوبة إليه، ومن سفر أعمال الرسل الذي كُتب بعد جيل من وفاته. على الرغم من أن سفر أعمال الرسل يبدأ (1:1) بإيحاء قوي بأنه تكملة للنصوص التي يشير إليها، إلا أن هذا الارتباط مضلل. بالنسبة لذلك، لا نعرف من كتب الإنجيل المنسوب إلى لوقا. أفضل ما يمكننا قوله هو أنه ربما كان لهما مؤلف واحد، لكن هذا المؤلف مجهول.[7]

دقة كلا المصدرين [رسائل بولس وسفر أعمال الرسل] محل نقاش من قبل العلماء منذ أكثر من قرن. هناك تناقضات كثيرة جداً بين بولس الذي نعرفه من رسائله الخاصة وبين بولس الموجود في سفر أعمال الرسل – في اللاهوت، والسيرة الذاتية، والتسلسل الزمني، والجغرافيا – بحيث يجعل من المستحيل تقريباً قبول روايات لوقا على ظاهرها.[7] بينما لا تستطيع رسائل بولس أن تقربنا من أصول حركة يسوع التاريخية بالقدر الذي نتمناه أو نأمله، فإن رسائله تأتي فعلاً من شخص كان على صلة بقادة الجماعة الناصرية الأصلية. العلاقة المحتملة بين رسائل بولس والأناجيل الأربعة كانت أيضاً موضوع نقاش غير حاسم لفترة طويلة.[8]

تتراوح التفسيرات العلمية لهذه النصوص من التقوى الشديدة إلى النقد المتطرف. في الفئة الأولى، من يقبلون على ظاهرها الأناجيل كلها، وكل كلمة في سفر أعمال الرسل، الذي يروي تطور المسيحية من قيامة يسوع إلى سجن بولس في روما في نهاية مسيرته. في الفئة اللاحقة، المدرسة الهولندية الراديكالية في النقد الكتابي، التي تعتقد أن جميع الرسائل التي تُنسب إلى بولس تعود إلى تاريخ لاحق جداً ولم تنشأ منه. التاريخ الذي يُعطى لهذه الوثائق يؤثر بوضوح على تفسيرنا للقيمة التي نعطيها لبولس الذي نلتقي به فيها.

في هذا العمل، يمكننا أن نرمي الشبكة خارج العهد الجديد أيضاً، مثل الأبوكريفا (الكتب غير القانونية) المتعلقة ببولس، إنجيل بطرس، الأعمال اللاحقة للمسيحيين الأوائل، أعمال الإبيونيين، الاعترافات الكليمنتينية (Clementine Recognitions)، الدستور الرسولي (Apostolic Constitutions)، وشهادة الإبيونيين. يجب أن نأخذ في الاعتبار أيضاً المصادر اليهودية مثل يوسيفوس وفيلون. كما يجب النظر في تعاليم بولس "الهرطوقية" كما وردت عند إيريناوس، وترتليان، وهيبوليتوس، ومارسيون (الذي عرفه إيريناوس واستخدم كتاباته للجدال ضد المسيحية)، وكذلك كتابات كيلسوس اليهودي. أخيراً، هناك الكتابات الغنوصية.[9] لا يوجد من هذه المصادر ما يُعتبر غير متحيز أو غير منحاز، بل يجب قراءتها في سياقها.

مهمتنا ليست الكشف عن التحيز أو النزعة، بل قراءتها في سياقها الأسطوري والخيالي. يتفق معظم علماء العهد الجديد على أن سفر أعمال الرسل يقبل القصة على ظاهرها إلى حد كبير، وأن كل هذه المصادر – والعهد الجديد كله – هي وثائق دينية، وليست معلومات تاريخية يم...

موضوع آخر سنطرحه هو استخدام مصطلحات تعطي انطباعاً زائفاً بالاستمرارية في الأحداث أو شعوراً بالتجانس بين مجموعات لم تكن متفقة في الواقع. لقد اقتُرح، على سبيل المثال، أن نتحدث عن "يهوديات متعددة" (multiple Judaisms) خلال فترة الهيكل الثاني، وألا نجمع كل الجماعات الدينية اليهودية معاً في كيان واحد. لن نستخدم مصطلح "اليهودية الربانية" (rabbinic Judaism) لأي شيء قبل القرن الثاني الميلادي، لأن الأمر نفسه يمكن قوله عن "المسيحيات المتعددة" (multiple Christianities)، إذ كانت هناك مجموعات عديدة في القرنين الأول والثاني اعتبرت نفسها مسيحية لكنها لم تتفق في العقيدة أو الممارسة. نشر حديث لمصطلح "المسيحية اليهودية" (Judaeo-Christianity) هو مثال آخر على مصطلح يوحي بوجود انتقال واضح وسلس، وهذا لم يكن موجوداً. غالباً ما يريد العلماء الحكم على مصادر مبكرة وفقاً لمدى توافقها مع التقدم "الحتمي" الظاهري نحو الشكل السائد للمسيحية الذي انتصر في النهاية. لكن هذا لا يعني أن هذه المصادر أكثر موثوقية تاريخياً من تلك التي لم تنتهِ في الكتاب المقدس. الناس الذين اختاروا النصوص التي أُدرجت في الكتاب المقدس فعلوا ذلك بناءً على أرثوذكسيتهم الدينية، لا على مصداقيتها التاريخية.

يجب أن ننظر أيضاً إلى الأدلة من المجموعات التي لم تنتهِ في الكتاب المقدس. مصطلح "الكنيسة اليهودية" (Jewish Church) أو "المسيحي اليهودي" (Jewish-Christian) هو أناخرونية (anachronism)، كما هو الحال مع "كنيسة أورشليم"؛ لن نستخدمهما. نجت مجموعتان من مجموعات العبادة ليهوه وتبنّتا بسرعة "اليهودية الربانية" (rabbinic Judaism) بعد عام 70 م – وهي تلك التي أصبحت في النهاية أساس معظم فروع اليهودية الحديثة – و"المسيحية"، التي كُتبت أناجيلها في العقود الأخيرة من القرن الأول. لا ينبغي أن نستخدم مصطلحي "يهودي" (Jewish) أو "مسيحي" (Christian) لوصف المجموعات قبل عام 70 م، لأن ذلك يفترض استمرارية زائفة. حتى المراقبون في القرن الثاني الميلادي لا يستخدمون كلمة "المسيحية" (Christianity) بوعي ذاتي. أتباع يسوع لم يكونوا واعين بأنهم "مسيحيون"؛

كانوا يسمون أنفسهم "الناصريين" (Nazarenes). استخدام المصطلحات اللاهوتية والمسيحية القديمة المألوفة له تأثير مخدر يجعلنا نظن أننا نعرف أكثر مما نعرف فعلياً.

مسارات سرية – CLANDESTINE PATHS

لم يعرف بولس يسوع قط. الرجلان لم يلتقيا أبداً ولو مرة واحدة. التلاميذ الذين عرفوا يسوع أفضل، مثل بطرس ويعقوب ويوحنا، تركونا بلا كتابات تفسر كيف كان يسوع يبدو في نظرهم، أو ما اعتبروه رسالته. ولم يعلقوا على بولس أيضاً. كل معلق حديث يدخل في القصة بخبرته الخاصة ومعرفته، وغالباً ما يكتب عن بولس ما يتمنى أن يراه: أفكاره، معتقداته، قناعاته، مظهره، صحته، وتوجهه الجنسي. هناك كاليدوسكوب (kaleidoscope) من الصور عن بولس يعاد تركيبها باستمرار. حجم البحث في بولس (Pauline scholarship) فاق بكثير عدد القراء المتاحين وزمنهم لفرز كل ذلك. أفضل ما يمكننا فعله هو تقييم بعض الأدلة واستكشاف بعض المسارات السرية (clandestine paths). الطريق يبدو واعداً.

الرسول بولس، بعد يسوع، هو الشخصية الأكثر إثارة للاهتمام في المسيحية في القرن الأول، لكنه كان دائماً شخصية غير مريحة ومثيرة للجدل، خاصة في عصره. قورن بملك آخاب، الذي وصفه النبي إيليا بـ"مضطرب إسرائيل". أحد الأسباب الرئيسية لذلك هو أن تعاليمه – التي تشكل تحدياً للمعتقدات القائمة عن الله ويسوع – قوبلت بمعارضة سريعة من داخل وخارج الجماعات الدينية التي أسسها. كان يجب تقديم دفاع عنها، سواء منه أو من كتاب لاحقين. ظهر بولس أولاً على المسرح العام كمضطهد يحاول تدمير الحركة "الناصرية" (sect of the Nazarenes) داخل اليهودية في فترة الهيكل الثاني بعنف (أعمال 28:22). ادعى بولس أنه حصل على تفسيره ليسوع القائم من الموت مباشرة من يسوع نفسه، وأن هذا الظهور المفاجئ كان أعلى شأناً من معرفة يسوع أثناء حياته. ادعاؤه بالسلطة المفاجئة هذا أثار استياءً هائلاً بين زملائه في "الدين الجديد"، بما في ذلك اليهود الذين جاءوا ليؤمنوا بيسوع كمسيح إسرائيل. يجب ملاحظة أن مفهوم المسيح (المسيّا) في زمن بولس لم يكن هو التعريف السائد: لم يكن قائداً روحياً يُصلب ثم يقوم ويصعد، بل ملكاً سياسياً يُعيّنه الله ويُنصّب ليحكم إسرائيل كملك، ويعود بعد صلبه وقيامته وصعوده، ليصبح ملكاً مسيّاً (ممسوحاً بالزيت) في حياته الخاصة. ومع ذلك، خلال جيلين فقط، انفصلت حركة يسوع عن الدين اليهودي، وأصبحت "المسيحية"، وبدأت تبشر بمفهوم المسيح الذي يختلف جذرياً: إله قائم من الموت، ونهج سلمي تجاه الاحتلال الروماني. نعتقد أن الرسالة الجديدة التي قدمها المضطهد شاول – تحت اسمه الروماني بولس – لم يكن لها علاقة بتجربة دينية. كيف حدث ذلك؟ من وافق على نسج رسالة بولس وأنشطته، ومن رأى هذا الوافد الجديد يخطئ في كل شيء ويروي قصة جديدة كلياً عن يسوع؟

ظل بولس شخصية مثيرة للجدل في الأجيال التي تلته مباشرة. الرسائل الرعوية (Pastoral Epistles: 1 و2 تيموثاوس، وتيطس) مقبولة لدى معظم العلماء على أنها كُتبت بعد وفاة بولس، لأنها – رغم كتابتها في إطار تقليد بولس – تبدو أكثر ليونة ومثالية، وأكثر ملاءمة لأشكال الإيمان والهياكل التي سادت في المسيحية الرئيسية في القرن الأول. حتى بولس في سفر أعمال الرسل يبدو قد جُرد من الكثير من الجدل الذي نعرفه من رسائله. يبدو أن تعاليمه الأكثر تميزاً قد أُزيلت، وأُزيلت أشواكه. أقرب ورثة تقليد الناصريين (Nazarenes) في المسيحية المبكرة اعتبروا بولس أكبر أعدائهم، ولهذا يصبح واضحاً أن بولس الذي انتشرت المسيحية عن طريقه كان بولساً "مدجنًا" (domesticated)؛ بولساً أكثر راحة وراحة للكنيسة.

إعادة بنائنا الخاصة تركز على جانب من حياة بولس كان يُلمح إليه أحياناً لكنه لم يُعالج بالتفصيل مطلقاً: صلاته المحتملة بالاستخبارات الرومانية. كما هو الحال مع كل استنتاجاتنا عن عمل تحت التغطية (undercover work)، فإن العمليات السرية (clandestine operations) نادراً ما تُناقش علناً إلا بعد كشفها. بينما الرؤية التقليدية لبولس كلاهوتي، ورسول للأمم، وشهيد وقديس، تحمل ختم موافقة السلطات الدينية، فإن التفسيرات الأخرى ممكنة ويجب تشجيعها. لا ينبغي أبداً أن نصدق أي شيء في السجل التاريخي بشكل مسطح. يجب أن نزن كل قطعة دليل, مهما كانت ضعيفة أو منحازة، ونرى ما تقوله عن الشخص الذي نسميه بولس.

إقناع أي إعادة بناء يعتمد على تماسكه العام وقوته التفسيرية، ومدى قدرته على تفسير جميع عناصر السلوك الناشئ. نعتقد أننا نستطيع فعل ذلك عن طريق تجريد... يُزيل الطبقة الدينية الظاهرية التي أُضيفت إلى قصة بولس من قبل كتاب مسيحيين لاحقين، ويعتمد على تفسيرات عقلانية بدلاً من اللجوء إلى تفسيرات خارقة للطبيعة – والتي هي في الواقع تفسيرات غير تفسيرية، لأنها طريقة مقنعة للقول إننا لا نعرف.

دراسات العهد الجديد في القرن التاسع عشر، خاصة دراسات بولس، رأت المسيحية كدين روحي بحت، مقابل اليهودية التي كانت ديناً سياسياً محلياً وصريحاً. كانت السياسات الإمبراطورية الرومانية مجرد خلفية بسيطة. صُور كل من يسوع وبولس على أنهما غير سياسيين تماماً، حتى لو كانت هناك تداعيات اجتماعية أو سياسية لخدمتهما. المؤرخون الذين يناقشون بولس في سياق الإمبراطورية الرومانية الأوسع، أهدافها الإمبراطورية وأيديولوجيتها، يختلفون عن اللاهوتيين. المسيحية، فوق كل شيء، منتج للإمبراطورية. لذلك، من الشرعي أن نسأل عن الصلة بين الإمبراطورية والرجل الذي غالباً ما يُشار إليه بأنه "المؤسس الثاني للمسيحية". بينما نتفق مع هذا التركيز الجديد، نختلف عن العلماء الذين يعتقدون أن بولس كان معارضاً للإمبراطورية الرومانية. يعتقد هؤلاء أن ما أصبح المسيحية بدأ كحركة مناهضة للإمبراطورية. إذا كان صحيحاً أن يسوع أشعل حركة لاستقلال إسرائيل وتجديدها ضد الاحتلال الروماني – وهي حركة أدت في النهاية إلى صلبه من قبل الرومان بتهمة الفتنة – فإن السؤال يصبح: هل كان بولس جزءاً من هذه الحركة، أم أن المسيحية البولسية شيء مختلف تماماً؟

أصر أنصار المسيحية البولسية على أن المسيحيين كانوا نموذجاً للولاء السياسي لقيصر، "لا ملك إلا الله". في وقت لاحق، وجد المسيحيون البولسيون مكاناً للولاء للإمبراطور الروماني، رغم إيمانهم الحصري بإله واحد. نعتقد أن هناك احتمالاً كبيراً بأن بولس كان سابقاً لهذا التوجه، وأنه وُضع في هذا الموقف من قبل الرومان أنفسهم، ليطرح رسالة تكشف عن نفسها وتثير ردود فعل معاصرة مناهضة للإمبراطورية. نرى بولس كداعم للهيكل الإمبراطوري، مستفيداً منه، متعاوناً معه، وربما مدعوماً مالياً منه. النتيجة النهائية لروما كانت بالضبط ما أرادته: حركة روحية أخرى عالمية، منفصلة تماماً عن الحركات الثورية الفلسطينية، موالية لقيصر، واليهودية القومية، ومن أي تحدٍ للسلطة الإمبراطورية الرومانية. كان يُفترض أن أتباعها يدفعون الضرائب للإمبراطور ويكونون موالين له.

إذا فهمنا ولاء بولس لصاحبه (رب عمله)، يمكننا فهم أجندته. كل شيء يعود إلى ما إذا كان المرء يعتقد أن بولس كان يحفز تجمعات دينية للأمم لتكون موالية للرومان، أم أنه كان يخلق بدائل مناهضة للإمبراطورية. أسهل شيء يمكن فعله هو نزع السياسة عن بولس لأسباب دينية، كأنه عاش في فراغ سياسي، وهو لم يفعل. عاش في جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، وانتشرت تعاليمه في جميع أنحائها، وخلق أتباعاً كانوا موالين للإمبراطورية الرومانية.

كثير من الاستنتاجات التي نصل إليها تمثل تحولاً جوهرياً عن الفهم الديني والعلمي التقليدي لبولس. هذا التفسير سيُعتبر ملعوناً (anathema) لدى أولئك الذين لا يزالون ينظرون إلى بولس من خلال عدسة لاهوت لوثري (Lutheran theology)، كما هو الحال مع أولئك الذين يرون يسوع كمعلم ديني بريء. لا سفر أعمال الرسل ولا رسائل بولس يمكن أخذهما على ظاهرهما، ولا يوجد فجوات هائلة يجب ملؤها. كلا المصدرين – الرسائل وسفر الأعمال – قد يكونان نتاجاً لعصر أحدث بكثير مما يُفترض عادة.[23]

ما ننوي فعله هو تقييم المصادر، وصياغة رواية غير لاهوتية، تاريخية-استخباراتية، تجعل المعنى منطقياً وتترك الحكم النهائي للقارئ. سنفحص المصادر ونرى كيف يبرر بولس ما فعله. سنفصل بين ما فعله بولس فعلياً وما قيل عنه لاحقاً من قبل معلقين مثل لوقا. نحن لا نقدم سوى تنسيق تفسيري جديد، طريقة أخرى للنظر إلى بولس من خلال عدسات مختلفة. الحقائق لم تتغير، لكننا لا ننظر إلى القصة من خلال عدسة لاهوتية.

القصة الغطائية – COVER STORY

عند قراءة مصادرنا، حاولنا كشف أكثر مسار الأحداث احتمالاً بين صلب يسوع ونهاية حياة بولس. بعض ما نُروى لنا ربما كان قصة غطاء (cover story). طريقتنا في التحليل كانت الحفاظ على بعض الأسئلة الثابتة في أذهاننا:

ما الذي، في النص، لا يحدث والذي، في وضع طبيعي، كان من المتوقع أو المحتمل أن يحدث؟ لنستخدم مثالاً واضحاً:

... إذا أُلقي القبض على أعضاء حركة معارضة أو أُعدموا من قبل السلطات، فأي أعضاء لم يُلقَ القبض عليهم أو يُعدموا؟ من هو الشخص الذي، تحت التدقيق الدقيق من الحكومة، يصبح القائد التالي، و/أو يعمل تحت اتفاق مع السلطات؟ إذا كان هذا الخائن/أو العميل يعمل لصالح السلطات كعضو في الشرطة السرية، فلا يتطلب الأمر الكثير من الخيال للتفكير في إمكانية أنه بدأ فرعاً من الحركة المعارضة تحت مراقبة السلطات.

أي نوع من المعلومات لا يقدمه الكاتب، على عكس ما يقدمه في أماكن أخرى؟ على سبيل المثال، إذا وصف كاتب أعمال الرسل رد الفعل اليهودي الغاضب ضد بولس في بعض الأماكن، فلماذا لا يستمر في ذكر رد الفعل الروماني في أماكن أخرى؟ إذا كان بولس يبشر برسالة يسوع – "عدو الدولة" السابق حسب الرومان – فلماذا لا يتصرف الرومان ضده؟

أي جوانب من القصة يبرزها لوقا، وأيها يتجاهلها أو يمر عليها مرور الكرام أو "ينساها" أن يذكرها؟ هل هناك نمط في هذه التجاهلات؟

بما أن المؤرخ لا يمكنه قبول تفسيرات "الله" أو "الملائكة" كفاعلين تاريخيين أو أسباب لبعض الأحداث في أعمال الرسل، فما هي التفسيرات البديلة الممكنة لعدة نقاط تحول في القصة؟ يجب على المؤرخ البحث عن تفسيرات في العالم الواقعي، ناتجة عن دوافع وأفعال بشرية. على سبيل المثال، عندما يخبرنا سفر الأعمال أن "ملاكاً" حرر بولس من سجن روماني، يجب علينا تجاهل هذا التفسير غير التاريخي للحدث، ونفترض أن بشرًا عاديين أطلقوا سراح بولس – أي أشخاص لم يُكشف عن هوياتهم لسبب ما.

هذه هي أنواع الأسئلة التي قد تنهي مسيرة أكاديمية علمية، أو تمنع بدايتها أصلاً.[24] ومع ذلك، فقد طرحناها. كتابنا مقسم إلى عشرة فصول، كل فصل يركز على جانب من مسيرة بولس:

في الفصلين الأول والثاني، نناقش فلسطين في سياقها الثوري، ومكان حركة يسوع ضمن هذه الصورة.

الفصل الثالث والرابع يناقشان ما نعرفه قليلاً جداً عن أصول حياة بولس، ولماذا. هل كان بولس يهودياً منذ البداية؟ هل تحول إلى اليهودية؟ هل كان يهودياً على الإطلاق؟ هل كان يخفي شيئاً في دمشق؟

الفصل الخامس يفحص تحوله على طريق دمشق وأفعاله اللاحقة.

الفصل السادس يغطي..... رحلاته المتنوعة عبر الإمبراطورية. الفصل السابع يتناول زيارة بولس لأورشليم ومواجهته مع شيوخ الناصريين. الفصل الثامن يحلل محاكمة بولس في أورشليم. الفصل التاسع يناقش تاريخية موت بولس المزعوم في روما. الفصل العاشر يلخص ما أُنتج من تعاليم بولس في العصور المتأخرة، وأين يندرج بحثنا ضمن التاريخ الدراسي عن بولس الطرسوسي الغامض. الخاتمة تقدم استنتاجاتنا.

هل نحن نزيف القصة بالاستناد إلى حس نقدي حول تداعيات الاستخبارات؟ ليس حقاً. كل إعادة بناء تاريخي، بطبيعتها، هي فعل تخيل تاريخي. كل ما نستطيع إنتاجه هنا هو رواية معقولة، مبنية على المصادر القليلة المتاحة، وموضوعة في سياق الواقع السياسي والاجتماعي والعسكري للبحر المتوسط في القرن الأول. تخميناتنا ليست محاولة لتشويه الرسول الأول بين القديسين، أو أول المحاربين اللاهوتيين، أو أعظم راعٍ في الكنيسة. نحن فقط نشكك في تاريخية بعض المحاولات لملء فجوات حياة بولس، كما يشكك آخرون في محاولاتنا بلا شك. هذا الكتاب يسعى إلى سلوك طريق مختلف: استكشاف أنشطة بولس وعلاقته بالمؤسسة العسكرية الرومانية. من يرغب في رؤية تقليدية أكثر تديناً يمكنه اختيار واحد من الكتب الكثيرة التي تقدمها دور النشر الدينية. هذا الكتاب ليس واحداً منها.

الملاحظات (NOTES)

C. Roetzel, Paul: The Man and the Myth (Minneapolis: Fortress Press, 1997), .p. 1

Roetzel, Paul, p. 2; A.F. Segal, "Paul's Jewish Presuppositions," in J.D.G. Dunn (ed.), The Cambridge Companion to St Paul (Cambridge: Cambridge .University Press, 2003), p. 160

J.G. Gager, "Paul, the Apostle of Judaism," in Reading the New Testament after the Holocaust, ed. J. Gager (Louisville, KY: Westminster/John Knox .Press, 2002), p. 56

Cor. 9:19–23; Gal. 2:11–14; see also J.G. Gager, Paul, the Apostle of 1 .Judaism

D.H. Akenson, Saint Paul: A Skeleton Key to the Historical Jesus (Oxford: Oxford University Press, 2000), p. 7, يصف بولس بأنه شخصية "مثيرة للقلق، مخيفة"، ويجد فيه "رهاب المثلية" (homophobia) "غامضاً" (ambiguous) في 1 Cor. 6:9–11.

Ibid., pp. 59–60. في ص. 137 يكتب أكنسون: "الاعتقاد بأن كلاً من الإنجيل الثالث وسفر أعمال الرسل كُتبا من قبل 'لوقا' الذي كان رفيقاً لبولس هو إبداع جميل، لكنه لا يملك أي أساس تاريخي مباشر". "لوقا" لم يكن لديه وصول مباشر إلى بولس". على النقيض، انظر F.F. Bruce, The Acts of the Apostles: The Historical Record or Theological Reconstruction? في Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II, 25 (1985), p. 2570.

الأسئلة "من كتب، متى، ولماذا" حول الكتب المقدسة شكلت جزءاً كبيراً من نقاشات الأصالة للرسائل الرئيسية (رومية، 1 و2 كورنثوس، غلاطية، 1 تسالونيكي).

انظر الدراسة الشهيرة لهذه المشكلة في J. Knox, Chapters in the Life of Paul, rev. ed. (Macon, GA: Mercer University Press, 1987), p. 212.

D. Akenson, Saint Paul, p. 215. كما أشار A.S.P. Furnish

Jesus According to Paul (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 40–65، إلى أن هناك ثلاثة أماكن فقط في رسائل بولس تُشار فيها بوضوح إلى يسوع، وأن الأناجيل والرسائل تتفق تقريباً في هذه النقاط: 1 كورنثوس 11:23–25؛ 1 كورنثوس 7:10؛ 1 كورنثوس 9:14.

التقليد الشائع بإهمال هذه المصادر وغيرها من قبل العلماء المتدينين (مثل الأبوكريفا الرسولية) هو أكثر مسألة منهجية في دراسة العالم الاجتماعي للمسيحية التكوينية واليهودية.

J. Neusner, Essays in Tribute to Howard Clark Kee (Philadelphia: Fortress Press, 1988), pp. ix–xii.

انظر B.D. Ehrman, Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew (Oxford: Oxford University Press, 2003).

Akenson, Saint Saul, p. 60.

Ibid., pp. 62–64.

النص في أعمال 24:5 يصف بولس بأنه "رئيس حزب الناصريين" (ringleader of the sect of the Nazarenes).

حول التوجه الجنسي، انظر J.S. Spong, Rescuing the Bible from Fundamentalism: A Bishop Rethinks the Meaning of Scripture (San Francisco: Harper, 1991),

A.D. ؛M. Grant, Saint Paul (New York: Scribner, 1976), p. 23 ؛pp. 116–18 Nock, Saint Paul (New York: Harper & Row, 1963), p. 71، يقول إن بولس لم يكن "مثلياً جنسياً" لكنه لم يرتكب خطيئة الرغبة الجنسية، لكنه لم يتزوج. انظر أيضاً Manchester Guardian عن اللوبي المثلي في 1997.

J.D.G. Dunn, The Theology of Paul the Apostle (Edinburgh: T&T Clark, .1998), pp. 288–96

R. Eisenman, James the Brother of Jesus (New York: Viking Penguin, 1997), p. 529: بولس يقدم تقريراً استخباراتياً إلى نيرون.

R.A. Horsley (ed.), Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial .Society (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1997), pp. 218–21

N. Elliott, Liberating Paul: The Justice and Theology of the Epistle to the Philippians (Minneapolis: Fortress Press, 1994); R. Horsley, The Justice of God and the Politics of Paul (Leiden: discussion in W.C. van Manen, Handelingen over de Oude en Nieuwe Testamentische Letterkunde (Leiden: .(Brill, 1900

انظر أيضاً G.A. van den Bergh van Eysinga, Radical Views on the Origins of Christianity, trans. S.B. Slack (London: Watts, 1932); G.M. Robertson, The .(Origins of Christianity, 4th edn (London: Watts, 1913

انظر J. Neusner (ed.), Social World of Formative Christianity and Judaism .(Atlanta: Scholars Press, 1988), pp. 109–25

الفصل الاول

الاستخبارات والأمن الروماني في فلسطين في القرن الأول الميلادي

الخلفية لقصة بولس هي الاحتلال الروماني لليهودية، ومشكلات الأمن الرومانية في تلك المقاطعة المضطربة. بعد محاولة غير ناجحة لاستخدام ملوك تابعين (client kings)، أعلن الرومان اليهودية مقاطعة رسمية في عام 6 م، وعيّنوا حاكماً (procurator).[1] تمرد يهوذا الجليلي اندلع فوراً، وقاده يهوذا الجليلي وصادوق الفريسي. على الرغم من مقتل يهوذا، سحق الرومان التمرد بحسم، لكن الانتفاضة استمرت تحت الأرض. الفجوة الزمنية بين تمرد يهوذا واندلاع الحرب اليهودية الكبرى عام 66 م شهدت فترات من الاستقرار ثم تدهور تدريجي في العلاقات بين اليهود والرومان. وبما أن أي تمرد حقيقي لا يكون عفوياً تماماً، فقد كانت هناك أسباب سياسية واجتماعية للاضطراب الذي تراكم تدريجياً حتى انفجر في الحرب. أسباب الاستياء ليست صعبة المنال: عانى اليهود من الكثير من الآفات التي أصابت شعوباً أخرى محتلة. كانوا يُفرض عليهم ضرائب باهظة، وفقدوا

أراضيهم عندما دُمجت مناطق كثيرة في ممتلكات كبار الإقطاعيين؛ وكان هناك فرض التحضر القسري، وتفكك الحياة القروية التقليدية؛ والاستغلال الاقتصادي؛ ونزع الملكية الزراعية؛ والديون المتراكمة التي أدت إلى ازدياد ثراء الطبقة الحاكمة المتعاونة مع الرومان، بينما ظل غالبية سكان اليهودية فقراء ومعدمين.[4] وبينما ازدهر المتعاونون الأغنياء المُطعمين جيداً، برزت أنبياء مسيحانيون متتالون من بين الفقراء والمضطهدين من

الشعب ووعدوا بالخلاص الأخروي. كان التطرف الذي أصاب على الأقل جزءاً من السكان سبباً في تشكل مجموعات ثورية. كان من واجب الرومان تحديد هذه المجموعات، ومنعها من النمو أو انتشار تأثيرها. استخدموا النخبة اليهودية للسيطرة على الاستياء الشعبي المتزايد، ولم يفقدوا هذه السيطرة إلا في اللحظة الأخيرة عام 66 م، عندما انحازت الطبقات العليا الكهنوتية إلى جانب عامة الشعب.[6]

أصول الاستخبارات الرومانية (ROMAN INTELLIGENCE ASSETS)

من أجل الحفاظ على الأمن الداخلي، وتتبع تحركات المتمردين، واختراق المجموعات الثورية في اليهودية، كان الرومان بحاجة إلى جهاز استخباراتي. قدرة روما على جمع المعلومات الاستخباراتية التي تحتاجها كانت، في أحسن الأحوال، أمراً عشوائياً (ad hoc). لم يوجد في تاريخ روما جهاز استخبارات مركزي واحد يشبه ما كان يديره الفرس في عاصمتهم.[7] خلال فترة الجمهورية، كانت معظم المعلومات الاستخباراتية تُجمع بواسطة الجيش. كان الاستكشافيون (exploratores) يعملون كجواسيس ميدانيين، والمتجسسون (speculatores) كانوا يُستخدمون كجامعي معلومات، وعملاء سريين، ورسل، وحتى كقتلة مأجورين.[8] في روما نفسها، كانت معظم العائلات الأرستقراطية الكبرى تحتفظ بشبكات غير رسمية من الجواسيس لإبقاء أنفسها على اطلاع بالتطورات السياسية والاجتماعية المهمة.[9] بمجرد انتخاب روماني من الطبقة العليا لمنصب رسمي، كان الجهاز العسكري يوضع تحت تصرفه.

في عهد أغسطس (27 ق.م – 14 م)، أُضيف نظام نقل حكومي يُدعى cursus publicus لنقل المعلومات الاستخباراتية من المقاطعات إلى الإمبراطور في روما.[10] تحت الأباطرة المتعاقبين، أُضيفت منظمات جديدة، مثل frumentarii (الذين كانوا في الأصل جامعي حبوب، ثم تحولوا إلى عملاء سريين)، وفي عهد دوميتيان (81–96 م) وهادريان (117–138 م) تم إنشاء وحدة تُدعى Castra Peregrina (معسكر الأجانب) على تل كايليوس في روما.[11] كان هؤلاء الجنود المرابطون في المعسكر يعملون كرسل بين العواصم الإقليمية وروما، لكنهم كانوا يُكلفون أيضاً بمهام تشمل جمع الضرائب، والتجسس، والاغتيال السياسي. في القرن الثالث الميلادي، أعاد ديوكلتيانوس (284–305 م) تنظيم فرق الأجنتس (agentes in rebus) إلى منظمة مدنية تحت إشراف ماجستر أوفيسيوروم (Master of Offices).[12] لكن أياً من هذه المنظمات المتقدمة لم تكن موجودة في العقود الأولى من القرن الأول الميلادي.

كيف كان جهاز الاستخبارات الروماني في اليهودية يبدو، وأي مجموعات اعتبرها تهديداً لحكم روما في فلسطين؟ كانت احتياجات الأمن الداخلي لحاكم مثل بونتيوس بيلاطس (Pontius Pilate) واضحة. كان عليه جمع المعلومات بانتظام، الحفاظ على السلام، حماية ممتلكات الرومان، وضمان جمع الضرائب لمصلحة روما. مثل معظم الإداريين الرومانيين، كان بيلاطس على الأرجح رئيس استخباراته الخاص، ثم يُفوض المهام إلى موظفيه ليجمعوا ما يحتاجه أن يعرفه. لم تكن هذه مهمة سهلة في اليهودية. كان بيلاطس بحاجة إلى مصادر وجامعي معلومات من أنواع مختلفة، وكانت مصادره محدودة. بجانب موظفيه العسكريين، كان بإمكانه استخدام رئيس

الكهنة والإداريين اليهود (officium) في أورشليم، وشرطة الهيكل، الذين وجدوا مصلحتهم في التعاون مع السلطات الرومانية. على المستوى الأدنى، كان هناك مخبرون مدفوعون، والمتعاونون اليهود (Jewish quislings) والانتهازيون الذين يمكن أن يقدموا معلومات مفيدة للرومان. من كان لدى بيلاطس من الأشخاص تحت تصرفه، أو من كان عملاؤه، ربما لن نعرف أبداً. ما نعرفه هو أن الاضطرابات الخمس الخطيرة التي حدثت خلال فترة حكمه تم إخمادها بفضل مصادر استخباراتية جيدة.[14] مثل هذه الكفاءة كانت تعتمد على موارد استخباراتية قوية.

المثيرات للمشاكل (THE TROUBLEMAKERS)

أي المجموعات تم تحديدها كتهديدات لحكم روما في فلسطين؟[15] كانت هناك مجموعات كثيرة ومتنوعة، وهناك اختلاف كبير بين العلماء حول هوية أعضائها وأهدافها. خلال هذه الفترة، كانت هناك العديد من العصابات المناهضة لروما في اليهودية، لكنها غالباً ما كانت سائلة وغير منظمة بما يكفي لتكون لها تاريخ يمكن تتبعه.[16] نعرف أن مصادرنا الرئيسية – يوسيفوس – لم تكن دائماً موضوعية، وأن ذهنيته الطبقية العليا وموقفه المتسامح نسبياً تجاه الرومان يجعلانه مصدراً متحيزاً. حتى العلماء المعاصرون لا يتفقون على طبيعة كل مجموعة بدقة، رغم أنهم يعترفون بأن العداء المتبادل بين هذه المجموعات كان في كثير من الأحيان يفوق عداءها الجماعي للرومان بحلول عام 66 م.[17] أفضل ما يمكننا فعله هو رسم الخطوط العريضة للفئات الرئيسية التي يمكن مناقشة هذه المجموعات تحتها.

السيكاريون (Sicarii)

كان السيكاريون (Sicarii) يتكونون من نسل وأتباع يهوذا وزادوق، اللذين قُتلا في تمرد عام 6 م. أطلق عليهم يوسيفوس اسم السيكاريين (Sicarii)، لأن سلاحهم المفضل كان الخنجر الروماني القصير المعروف بـ sica.[17] كان قادة هذه الجماعة السرية هم مناخيم (Menahem) بن يهوذا الجليلي، وإليعازر بن يائير (Eleazar ben Yair)، حفيد وأخ يهوذا. دعاهم يوسيفوس "الفلسفة الرابعة" (The Fourth Philosophy)، لأنه وضعهم بعد الفريسيين والصدوقيين والأسينيين.[18] شعارهم "لا ملك إلا الله" جعلهم يعتبرون أن أي يهودي يعترف بقيصر ملكاً هو خائن. هاجم يهوذا وأتباعه الرومان وأي يهود تعاون مع الحكم الروماني أو انخرط في حرب مفتوحة معهم.

عندما فشلوا في إشعال حرب شاملة مع الطبقة الحاكمة اليهودية، لجأ هؤلاء "رجال الخناجر" إلى الإرهاب والاغتيال للتخلص من خصومهم. برنامجهم ثلاثي الأضلاع شمل:

خطف المتعاونين الرئيسيين (collaborators).

اغتيال الشخصيات البارزة.

نهب أو تدمير ممتلكات الأثرياء والقويين من اليهود.

هذا النوع من الإرهاب هو السلاح الطبيعي للمتمردين، وهذه التقنيات تناسب بشكل خاص شعوباً محتلة لا تملك وسائل عسكرية نظامية.[20]

اعتمدت العصابات الإرهابية على أمن مشدد وسرية تامة، ولم يتجاوز عددها – على الأرجح – بضع مئات من الرجال. لو زاد عددهم بشكل كبير، لأصبح الحفاظ على سرية العمليات أكثر صعوبة، ولزادت صعوبة الحفاظ على الأمن التشغيلي. يبدو أن نظامهم كان فعالاً، لأن السيكاريين لم يتركوا أثراً يُذكر لنا. مهمتهم كانت زعزعة الاستقرار السياسي في أورشليم من خلال الإرهاب، وقد نجحوا في ذلك ببراعة. لم يقدموا أي قيادة شعبية حقيقية للحركة الجماهيرية، وهذا يتفق مع ممارسة الإرهاب العامة التي تستخدمها مجموعات صغيرة مؤامراتية تفتقر إلى قاعدة شعبية واسعة بين الناس. كانت أنشطتهم الإرهابية تستهدف التخلص من الحلفاء اليهود للرومان بدلاً من مهاجمة الرومان مباشرة. إذا استطاعوا استفزاز رد فعل عنيف وقمعي من الرومان ضد ضحاياهم، فقد يحصلون على دعم أكبر من الشعب. بالتأكيد، خلقوا جواً من التوتر في أورشليم، حيث أصبح الموت في مكان عام مزدحم خطراً يومياً فورياً على رجال الطبقة الحاكمة اليهودية.[22]

الغيورون (Zealots)

يمكن استخدام كلمة "غيورون" (zealots) بشكل عام للدلالة على مجموعة من اليهود المتدينين جداً الذين كانوا يحافظون على الشريعة بحماس شديد. ومع ذلك، هناك معنى ثانٍ أكثر تحديداً يستخدمه يوسيفوس في وصفه للحرب اليهودية الكبرى عام 66 م. في هذا السياق، يستخدم يوسيفوس مصطلح "الغيورون" (zealots) واحدًا وخمسين مرة ليصف حزبًا أرستقراطيًا تحت الحكومة المؤقتة في أورشليم بعد الانتصار الأول على الرومان.[23] كان هذا الحزب هو الذي أوقف الذبائح للرومان وبدأ الثورة عام 66 م. وفقاً للتفسير التقليدي الأكثر شيوعاً، كانت هذه المجموعة الدينية التقية تجذب دعمها من الفلاحين الذين فروا جنوباً من الجليل في طريقهم إلى اليهودية، بينما كان الرومان يتقدمون.[24]

في الآونة الأخيرة، اقترح بعض العلماء تفسيرات أخرى. يرون أن الغيورين نشأوا من عامة الشعب وكانوا منفصلين عن حزب الكهنوت. يصفون الغيورين في كتاباتهم بأنهم "لصوص اجتماعيون" (social bandits)، كما عرفهم إي. جي. هوبسبوم في كتابه Primitive Rebels.[25] هؤلاء اللصوص، مثل روبن هود، كانوا ينهبون الأغنياء ولديهم أجندة سياسية لمحاربة نظام فاسد وقمعي. هذا النوع من اللصوصية ظاهرة ريفية شائعة في المجتمعات الفلاحية التي تعاني من الضغط الاقتصادي والتفكك الاجتماعي. تعيش هذه العصابات على حساب الأغنياء – التجار، ومسؤولي الحكومة، وملاك الأراضي – وتعتمد على حسن نية وحماية الفلاحين المحليين الذين يحاول المسؤولون مطاردتهم.[26] لهذا السبب، غالباً ما يلجأ يوسيفوس إلى وصفهم بـ"اللصوص" (lestai). كلمة "لص" (bandit) أو "إرهابي" هي مصطلح نسبي. ما يراه الرومان "لصاً"، قد يراه آخرون "مقاتل حرية" أو "بطل".[27] من بين من صنفهم الرومان كلصوص، كان هناك مجرمون حقيقيون إلى جانب ثوار حقيقيين قليلين.

على الرغم من ذلك، لا يوجد اتفاق حديث بين العلماء حول من كانوا الغيورين بالضبط، لكنهم يتفقون على أنهم كانوا مجموعة مختلفة تماماً عن السيكاريين. شاركوا في أوقات وأماكن مختلفة خلال الثورة اليهودية. الاتفاق الوحيد هو أن الرومان لم يروا فرقاً كبيراً بين المجموعتين ولم يكن لديهم استخدام لأي منهما.

اللصوص (Bandits)

كان العديد من اللصوص اليهود مناهضين لروما لأنهم كانوا يكرهون جامعي الضرائب وملاك الأراضي المدعومين من روما، لكنهم لم يكونوا مدفوعين أيديولوجياً. هدفهم كان جني المال، وكانوا.لم يكن لديهم اهتمام كبير بمعرفة

ما إذا كان المسافرون والقرويون الذين ينهبونهم يهوداً أم روماناً.[28] من ناحية أخرى، لا يوجد سبب يمنع أعضاء هذه المجموعة من الاندماج مع مجموعات أخرى. إذا تصاعدت اللصوصية وأصبحت أكثر سياسية وتركزت بشكل أكبر على هدف سياسي، فقد تتطور إلى حرب عصابات (guerrilla warfare). مصطلح "حرب عصابات شبيهة باللصوص" (bandit-like warfare)، الذي استخدمه يوسيفوس لوصف التمردات المسيحانية التي اندلعت عند موت هيرودس عام 4 ق.م، يظهر التشابه بين اللصوص والمقاتلين الثوريين.[29] ازدادت ظاهرة اللصوصية في ريف اليهودية بعد وفاة أغريباس الأول عام 44 م، وشكلت هذه النشاطات خلفية احتلال روما لليهودية.[30]

شكل آخر من أشكال العنف الذي غالباً ما يُغفل

شكل آخر من أشكال العنف الذي حاول العلماء وصفه للمجموعات المختلفة التي كانت تحرض ضد روما كان الشغب الحضري (urban riots). كان المتمردون الحضريون عنصراً مهماً في حياة أورشليم. عندما قام الوالي الروماني غيسيوس فلوروس (Gessius Florus) بمداهمة خزينة الهيكل عام 66 م، على سبيل المثال، اعتبر الكهنة الذين قادوا الثورة معتدلين جداً، فقاموا بالتمرد بأنفسهم كفصيل متمرد مستقل.[31]

الأمن الداخلي الروماني (ROMAN INTERNAL SECURITY)

لم تظهر أي من هذه المجموعات بشكل كامل النمو عام 66 م، رغم أن ذلك كان العام الذي بلغ فيه الاستياء ذروته. كانت هناك عناصر من كل هذه المجموعات في اليهودية طوال العقود الخمسة الأولى من القرن. احتياجات الاستخبارات من الجانب الروماني كانت واضحة. بمجرد أن سيطروا على اليهودية وحولوها إلى مقاطعة عام 6 م، أصبحت مشكلتهم الكبرى جمع المعلومات الاستخباراتية بغض النظر عن صغر حجم المجموعة أو سيولتها. كان يجب تتبع أي مجموعة مناهضة لروما تدعو إلى التخلص من نير روما والقضاء عليها قبل أن تتحول إلى إرهابية أو تتطور إلى حركة ثورية كاملة.

إلى هذه المقاطعة، التي كان لها تاريخ طويل من التمرد ضد الاحتلال الروماني، والتي أدت فيها الطبقات الدنيا إلى مشكلات اقتصادية واجتماعية جديدة، جاء يسوع الناصري. كانت خدمته بين الأكثر اضطهاداً قد أثرت تأثيراً عميقاً على كيفية تصرف أتباعه وما كانوا يبشرون به، وهذا بدوره أدى إلى إعدامه من قبل الرومان. وهو أيضاً علاقة بولس بأتباع يسوع التي ستشكل موضوع الفصول اللاحقة من هذا الكتاب.

الملاحظات (NOTES)

حكمت الأسرة الهيرودسية في فلسطين في زمن يسوع. كانت سلطتهم تعتمد إلى حد كبير على روما، وغالباً ما يُلقى باللوم عليهم في حالة الفوضى السياسية في فلسطين في بداية العصر المسيحي. بعد وفاة هيرودس الكبير، قُسم مملكته بين أبنائه: أرخيلاوس حكم اليهودية الجنوبية، وهيرودس أنتيباس حكم الجليل وبيرية، وفيليب حكم المناطق الشمالية الشرقية. أُزيل أرخيلاوس عام 6 م بعد شكاوى من اليهود، فأصبحت اليهودية مقاطعة رومانية مباشرة تحت حاكم (procurator). انظر M. Sicker, Between Rome and Jerusalem (Westport, CT: Praeger, 2001), pp. 115–120.

أعمال 5:37 – ابنا يهوذا الجليلي (المعروف أيضاً بيهوذا الغاليلي) صُلبا من قبل الحاكم الروماني تيبيريوس ألكسندر.

انظر تعليقات N.A. Silberman على تأثير السياسة الإمبراطورية الرومانية، في The First Jewish Revolt (Berlin/Overman, 2002).

انظر أيضاً: A.N. Berlin و J.A. Overman, The First Jewish Revolt: Archaeology, History and Ideology (London and New York: Routledge, 2002), pp. 248–9؛ R.A. Horsley و J.S. Hanson, Bandits, Prophets and Messiahs (Minneapolis: Winston Press, 1985), pp. 52–63؛ E.W. Dabba, The Social, Economic and Political History of Palestine 63 BCE–CE 70 (in The Cambridge History of Judaism, Vol. 3, pp. 135–7); J.D. Crossan, Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel of the Death of Jesus (San Francisco: Harper, 1995), p. 211.

يقترح هورسيلي وهانسون في Bandits, Prophets and Messiahs (ص. 166) أن الغيورين كانوا يحاولون استعادة أراضي الفلاحين الفلسطينيين المسلوبة. هذه الفكرة لم تُقبل على نطاق واسع، لكنها تُظهر التوتر الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع اليهودي تحت الاحتلال الروماني.

انظر M. Goodman, "The First Revolt: Social Conflict and the Problem of Debt", Journal of the Ancient Near Eastern World 33, 1–2 (1982): 417–27؛ L.H. Feldman, Jew and Gentile in the Ancient World (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993); M. Schäfer, Judeophobia: Attitudes Towards the Jews in the Ancient World (Harvard University Press, 1997); E.S. Gruen, "The Roman… Perspective"، في Berlin و Overman, First Jewish Revolt, pp. 43–56.

فترة الوثائق بالعبرية والآرامية تشير إلى أن ليس كل مشارك في الثورة كان قومياً بالمعنى الحديث. انظر C.I. Fryne, "The Revolt from a Regional Perspective"، في First Jewish Revolt, pp. 43–56. يشير مورتون سميث إلى أن يوسيفوس ربما كان يبالغ في وصف يهوذا الجليلي كمؤسس "الفلسفة الرابعة"، لكن الفكرة الشائعة بين الأطراف كانت رفض أي سلطة غير الله (انظر AJ 18.6–10).

يوسيفوس (Bellum Judaicum 2.308) يشكو من أن الحكام الرومان كانوا يردون على الشغب في قيصرية وأورشليم بصلبهم لمواطنين رومان، بعضهم من الأثرياء. إذا فقدت الطبقات العليا دعمها، انهار النظام، واستغل الشعب ذلك في التمرد. انظر M. Goodman, "The Ruling Class of Judaea"؛ وأيضاً U. Rappaport, "The Origins of the Great Revolt"، في Conflict in Eretz Israel (Yad Yitzhak Ben-Zvi, 1990)).

انظر أيضاً: G.A. van den Bergh van Eysinga, Radical Views on the Origins of Christianity (trans. S.B. Slack, London: Watts, 1932); J.M. Robertson, The Origins of Christianity (London: Watts, 1913); ودراسات أخرى حول الثورة الأولى.

انظر: F. Dvornik, Origins of Intelligence Services (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1974), pp. 23–33؛ R.M. Sheldon, Intelligence Activities in Ancient Rome: Trust in the Gods, But Verify (London: Frank Cass, 2005).

بالنسبة للاستخبارات في العصر المبكر

فى الامبراطوريه الرومانيه

الفصل الثاني

ملف يسوع (The Jesus File)

في عالم اللصوص (lestai) والتيارات الثورية اليهودية والمسيحانية هذا، جاء يسوع الناصري، ابن نجار من الجليل. لقد دُرس من كل زاوية سياسية واجتماعية ودينية وفلسفية ممكنة، لكن نادراً ما دُرس كتهديد أمني. من وجهة النظر الرومانية، كان هو بالضبط مشكلة أمن داخلي. عامله الرومان كتهديد، حاكموه بتهمة الفتنة (sedition)، وأعدموه على هذه التهمة.

سواء كانت الاستخبارات الرومانية على حق في تقييم يسوع أم لا، فهذا سؤال منفصل. اتخذ الرومان إجراءات وقائية لحماية أنفسهم بناءً على الأدلة التي كانت لديهم. كان هذا قراراً اتخذوه مرات عديدة من قبل للحفاظ على السلام في اليهودية. كان إعدام يسوع – إلى جانب اثنين آخرين من "اللصوص" (lestai) الذين رأوهما معه على الصليب – بمثابة تذكير لأي شخص يفكر في معارضة أي ملك غير الإمبراطور الروماني أو دعم أي سلطة منافسة: هذا ما سيحدث لمن يقاوم الحكم الروماني.

من كان يسوع من وجهة نظر الرومان السياسية؟ (WHO WAS JESUS?)

ظهر يسوع لأول مرة على رادار الرومان السياسي كمثير مشاكل (troublemaker) من الجليل: معالج، ساحر، ومعلم يجذب حشوداً كبيرة. اعتبره الرومان عاملاً سياسياً خطيراً بسبب عمله. كان يوحنا المعمدان قد أُلقي القبض عليه وأُعدم في وقت سابق بسبب نشاطه، وكان يسوع يقضي وقتاً طويلاً في الجليل تحت حكم هيرودس أنتيباس. ضغط هيرودس أنتيباس على يسوع ليغادر المنطقة إلى درجة أنه انتقل إلى منطقة خارج سلطة هيرودس، ربما ليشارك في نشاطه مع أتباع يوحنا أو ليبتعد عن الضغط. يخبرنا إنجيل متى أن يسوع غادر الجليل خوفاً من هيرودس، وعبر إلى المنطقة التي يحكمها أخو هيرودس أنتيباس، فيليب، عبر بحيرة طبريا.

كان عملاء روما في الجليل سيحددون يسوع على أنه نمط اجتماعي معروف جيداً في عصره – واعظ ومعالج معجزات، قد ينطوي على ادعاءات مسيحانية متطرفة، وأتباعه قد يكونون متورطين في أنشطة تخريبية. بمجرد

أن أصبح واضحاً أن يسوع يتجه جنوباً نحو أورشليم، كان من الحكمة أن يراقبه الرومان ويراقبوا أتباعه لتقييم التهديد الذي يشكلونه للنظام الروماني. لم يكن لدى الرومان في ذلك الوقت القدرات الاستخباراتية المتطورة التي لدينا اليوم لمراقبة شخص ما بشكل مستمر، لكنهم كانوا يمتلكون ما يكفي ليبدأوا "ملف يسوع" (Jesus surveillance file)، أي ملفاً أمنياً عنه.

كان المهمة الأولى للاستخبارات الرومانية هي معرفة هوية الهدف ومن يحيط به. جاء جزء من الصورة التي كونها الرومان عن يسوع من الأشخاص الذين كان يحيط بهم. اختياره للتلاميذ قد يوحي بميول سياسية معينة. كان السؤال عن هويته وأسباب قدومه إلى أورشليم أمراً مهماً، لأن ارتباطه بأشخاص معروفين كناشطين أو مثيري مشاكل كان يمكن أن يعطي السلطات انطباعاً بأن يسوع لديه ميول ثورية. كان على الرومان أن يستنتجوا الكثير بناءً على أدلة قليلة جداً، وكانت استنتاجاتهم في كثير من الأحيان مبنية على افتراضات.

من بين أتباعه، كان يهوذا بن سمعان، المعروف في إنجيل يوحنا بـ"يهوذا الإسخريوطي" (Judas Iscariot). لقرون، حاول العلماء تفسير كلمة "إسخريوطي"، فقد رُبطت بكلمة يونانية أخرى أو بموقع جغرافي (مثل "كريوث" Kerioth). اقترح البعض أن "إسخريوطي" مشتقة من الكلمة اللاتينية sicarius (السيكاريوس، أي حامل الخنجر)، وهي ترجمة للكلمة اليونانية sikarios، التي تعني "القاتل بالخنجر" أو "الإرهابي". هذا التفسير يجعل يهوذا مرتبطاً بالسيكاريين.

تلميذ آخر هو سمعان، الذي يُدعى في بعض الترجمات "سمعان الغيور" (Simon the Zealot) أو "سمعان القانوي" (Simon the Cananaean) (مرقس 3:18؛ لوقا 6:15). كلتا الكلمتين تُرجمتا إلى اليونانية من الكلمة الآرامية qanna أو kananaios، وتعني "الغيور" أو "المتحمس للشريعة". في إنجيل يوحنا، هناك إشارة أخرى إلى سمعان آخر، ربما يكون نفس الشخص أو شخص مختلف، ويُشار إليه أحياناً بـ"سمعان بن يونا" (Simon son of Jonah) أو "سمعان بار يونا" (Simon Bar-Jona)، وقد يُترجم "بار يونا" أحياناً خطأً إلى "Boanerges" (أبناء الرعد) الذي أُطلق على يعقوب ويوحنا (مرقس 3:17). في لوقا 9:54، يُقال إنهما أرادا إنزال نار من السماء على قرية سامرية، مما يعكس حماسهما المتطرف.

... سُمّي يعقوب ويوحنا "أبناء الرعد" (Boanerges) لطباعهما المندفعة، لكن قد تكون هذه الألقاب تحمل دلالات "إثارة المشاكل" أيضاً. هذه الأوصاف تُطلق على خمسة من رفاق يسوع – آخر اثنين منهما مُذكوران في الإنجيل كتسمية يسوع نفسه لهما. لا يُذكر أي فعل صريح مناهض لروما في أقوال يسوع، لكن هناك إشارات ضمنية إلى الظلم الاقتصادي والاجتماعي الشديد الذي كان يعاني منه جمهوره الفلاحي. يبقى احتمال قوي أن يسوع كان شخصية شعبية من نوع مختلف تماماً عما يُصوَّر عادة. يُوحي بذلك الجزء في يوحنا 6:15 الذي يقول إن الجموع كانت على وشك "أن تأتي وتأخذه بالقوة لتجعله ملكاً"، فانسحب.

لو كان لدى يسوع تلاميذ مثل سمعان الغيور، ويهوذا الإسخريوطي (المرتبط ربما بالسيكاريين)، ويعقوب ويوحنا "أبناء الرعد"، فمن الصعب جداً أن يكونوا جماعة سلمية وهادئة كما تحافظ التقاليد اللاحقة على تصويرها. من الممكن تماماً أن تكون المجموعة بأكملها متورطة في نوع النشاط السياسي والعسكري الذي أُدين يسوع بسببه وأُعدم من أجله. على الأقل، يبدو أن الرومان – الذين شاهدوه وحاكموه وأعدموه – كانوا في وضع أفضل بكثير لتحديد هويته الحقيقية مقارنة بكتاب الأناجيل الذين لم يكونوا شهود عيان، أو بالعلماء الذين بنوا تفسيراتهم على هذه الكتابات.

الأمر الأكثر أهمية ليس ما إذا كانت التهم الموجهة إليه صحيحة فعلياً، بل ما إذا كانت السلطات الرومانية مقتنعة بأنها صحيحة. بعض العلماء جادلوا بأن تصوير يسوع كشخصية سلمية تماماً قد يكون اختراعاً لاحقاً من قبل الأناجيل ليصبح أكثر قبولاً لدى الأمميين في الفترة بعد الصليب. يذهب البعض إلى أبعد من ذلك ويقولون إن يسوع كان قومياً متشدداً في زمنه، وأن دعوته لـ"ملكوت الله" كانت – في أذني الرومان – دعوة للإطاحة بالرومان وإقامة دولة يهودية مستقلة. قلة قليلة من العلماء قبلت هذا التصور الراديكالي ليسوع كقائد حرب عصابات أو ثوري عنيف. لكن معظم الباحثين يرفضونه، ويرون أن برنامج يسوع "ملكوت الله" كان يدور حول التمكين الروحي والاجتماعي للفقراء والمضطهدين، وليس حول الثورة المسلحة.

عاش يسوع ضمن نظام الظلم الاستعماري الذي فرضه الرومان على فلسطين: الضرائب الباهظة، نزع الملكية الزراعية، الاستغلال الاقتصادي، الديون المتراكمة، تفكك الحياة القروية، والتفاوت الطبقي المتزايد. كان شفاؤه وطعامه المشترك مع المهمشين وتنقلاته المتواصلة جزءاً من هذا الهيكل الاجتماعي المضطرب. قدم يسوع لأتباعه حياة بديلة داخل هذا النظام – حياة تقوم على التمكين والمشاركة والرفض السلمي للظلم – لكن هذا الرفض نفسه كان يُنظر إليه من قبل السلطات كتهديد محتمل.

... والمساواة الأساسية، والتواصل البشري بدون تمييز، والتواصل الإلهي بدون هرمية.[12] مع ذلك، ربما استنتج الرومان من تعاليم يسوع، ومن رفاقه، ومن دخوله الرمزي إلى أورشليم – الذي ربما ادعى فيه نوعاً من الملكية الأرضية – أنه يمثل تهديداً سياسياً. في ذلك الوقت، وخلال عيد الفصح اليهودي الذي كان دائماً وقتاً سياسياً شديد التوتر، كان يسوع وجماعته يتجهون نحو أورشليم. هل كان مجرد حضوره لعطلة دينية، أم كان هناك أجندة سياسية خلف وصوله؟ هل كان سيستمر في جذب حشود كبيرة، أم سيقضي عطلة هادئة في أورشليم؟ أخيراً، أي معلومات إضافية كان بإمكان الرومان إضافتها إلى "ملف يسوع"؟

كانت السلطات الرومانية في أورشليم دائماً تخشى احتمال اندلاع انتفاضة خلال عيد الفصح. كان هذا العيد يُحتفل به ويُحيي ذكرى تحرر اليهود من الاستعباد في الماضي، وكان يحمل رسالة قد تُلهم الجماهير للتمرد على الاستعباد الأجنبي الحالي. كان بإمكان مدينة أورشليم ومنطقة الهيكل استيعاب ما بين 300,000 إلى 400,000 حاج خلال هذه الفترة، وكانت الحشود الكبيرة تعني احتمال اضطراب مدني كبير. كان الحاكم الروماني يأتي من مقره في قيصرية إلى أورشليم مع قوات إضافية في هذا الوقت من العام، وكانت الجنود الرومان يجوبون أسطح الهيكل لمراقبة الأمور. كان المثيروون المعروفون يُراقبون بعناية.[13]

في هذه الأجواء المشحونة، اختار يسوع أن يدخل أورشليم بطريقة رمزية علنية قصوى، وقد نسَّق ذلك مع الجموع مسبقاً ليحقق أقصى تأثير رمزي ممكن.

الدخول المنتصر (THE TRIUMPHAL ENTRY)[14]

كان هناك دخولان منتصران إلى أورشليم خلال أسبوع الفصح هذا، وهذان الدخولان يجسدان الصراع المركزي الذي أدى إلى صلب يسوع. الأول كان وصول بونتيوس بيلاطس من الغرب على رأس فرسان الإمبراطورية. أما يسوع فقد قاد دخولاً مضاداً من الشرق، نزولاً من جبل الزيتون.[15] في ذلك الوقت، كان المتدينون يتوقعون أن يقوموا بالمسيرة إلى المدينة المقدسة سيراً على الأقدام، لذا كان ركوب يسوع على حمار يجعله يبرز بشكل

واضح. إنها المناسبة الوحيدة في الأناجيل التي يُظهر فيها يسوع نفسه كملك يدخل المدينة بطريقة رمزية واضحة.

... ركب يسوع بدلاً من أن يمشي. في مرقس 11:9، استقبله الناس بهتاف: "هوشعنا! مبارك الآتي باسم الرب! مباركة مملكة أبينا داود الآتية!" (مرقس 9:11-10). وفقاً لمتى 21:9 ولوقا 19:38، نادوه صراحةً "ابن داود" أو "الملك". بدون إنذار مسبق بمظاهرة وشيكة، من الصعب أن نتصور أن الحشود كانت ستتجمع بهذا الشكل أو تستقبله بهذه الطريقة. الدخول المنتصر، كما صوره الأناجيل الأربعة جميعها، يوحي بأن يسوع استقبل كشخصية مسيحانية، قومية، مرتبطة بالمسيح، أو الملك الممسوح بالزيت بحق لليهود. بهذا الفعل، وضع يسوع نفسه في مواجهة مباشرة مع السلطات الدينية اليهودية والرومان معاً. في الواقع، يمكن تفسير ما نسميه "الدخول المنتصر ليسوع" بسهولة كاستراتيجية مناهضة للإمبراطورية – محاكاة ساخرة متعمدة لدخول الإمبراطور المنتصر.[16]

على الرغم من أن جواسيس الرومان ربما لم يفهموا الدلالات الدينية الدقيقة لهذه المظاهرة، إلا أنهم بالتأكيد أبلغوا عن تجمع الحشود واستخدام كلمات مثل "مسيح" أو "ملك". أصبحت الدلالات السياسية لدخول يسوع إلى أورشليم أكثر وضوحاً عندما وصل إلى الهيكل.

تطهير الهيكل (THE CLEANSING OF THE TEMPLE)[17]

وفقاً لإنجيل مرقس (15:11-16)، فعل يسوع أربعة أشياء:

طرد البائعين والمشترين.

قلب موائد الصيارفة.

قلب كراسي بائعي الحمام.

لم يسمح لأحد أن يحمل شيئاً عبر الهيكل.

الأناجيل الإزائية (مرقس، متى، لوقا) تنسب إلى يسوع أيضاً تنبؤاً بتدمير الهيكل. لم تكن الحادثة مجرد شجار صغير، بل من المحتمل أنها شملت عنفاً. بالنظر إلى حجم وأهمية الصيارفة وبائعي الحيوانات في عمليات الهيكل، فإن أفعال يسوع كان لا بد أن تثير اضطراباً صغيراً في ساحة الأمم (Court of the Gentiles).[18] كل هذا النشاط حدث في مكان عام جداً، وكان من المستحيل أن يفوت انتباه السلطات المعنية – سواء شرطة الهيكل أو السلطات الرومانية. بعد دخوله الرمزي إلى المدينة، اختار يسوع مكاناً عاماً جداً لأفعاله، مما جعل وجوده وأنشطته لا يمكن تجاهلها من قبل السلطات المعترف بها. لو لم يكن لديه حضور حتى تلك اللحظة، لكان تطهير الهيكل قد جذب انتباهاً كبيراً.

... لا شك أن الجنود الرومان الذين كانوا يجوبون الأسطح المطلة على الأعمدة، والمخبرين القريبين، كانوا جميعاً يملكون عيوناً تراقبه.

سواء كان يسوع قد تنبأ بتدمير الهيكل في المستقبل، أو أنه هو نفسه قد أطلق التهديد، فهذا أمر غير مهم. المهم أنه قال وفعل أشياء جعلت السلطات تشعر بأنها مهددة. كان هذا كافياً ليجعل السلطات اليهودية تشعر بالقلق من أفعاله، وأن تُبلغ عنه. لماذا لم يُعتقل فوراً؟ هذا سؤال لم يُجب عنه. من المرجح جداً أنه هرب واختبأ. رواية لوقا توضح أن السلطات اليهودية وضعته تحت المراقبة. كما تقول إنهم أرسلوا عملاء سريين لمراقبته كوسيلة لتسليمه إلى الرومان. لكن، هل كان ذلك ضرورياً لإعداد تهم ضده؟ الاضطراب الذي تسبب فيه كان عاماً ومقلقاً بما يكفي ليحرك السلطات اليهودية ضده. مراقبته ربما كانت وسيلة لاكتشاف مكانه حتى تقرر السلطات ما ستفعله به.

العشاء الأخير (THE LAST SUPPER)[22]

كرجل مطارد، كان يسوع في خطر كبير طوال إقامته في أورشليم. في لوقا 22:15، يبدو أنه كان قلقاً بشكل خاص من مشاركة عشاء الفصح مع تلاميذه. كان يحضّرهم لما سيحدث له. نتيجة مواجهته للسلطة الكهنوتية العليا والسلطة الإمبراطورية الرومانية، كان يعلم أن الأمور قد تتجه نحو الأسوأ. القصة نفسها توحي بأن يسوع رتب ترتيبات لإقامة العشاء سراً لتجنب الاعتقال المبكر. في رواية مرقس (14:12–17)، يُوحي أن يسوع رتب مكاناً آمناً. التلاميذ لم يكونوا يعرفون تفاصيل الترتيبات. أُعطوا تعليمات ليجدوا رجلاً يحمل جرة ماء (مهمة عادة ما تقوم بها امرأة)، ويتبعوه إلى مكان غير معلن. أُعطوا حتى كلمة سر ليتعرف عليهم الرجل. أظهر لهم غرفة كبيرة في الطابق العلوي كانت قد أُعدت مسبقاً. العشاء نفسه كان شأناً للرجال فقط، ربما لحماية النساء من العنف المحتمل، أو لتجنب أي خيانة من يهوذا الذي كان سيخونه. كان هناك عدد من الطرق التي يمكن أن يتم بها تنظيم مثل هذا الاجتماع السري.

... تفسيرات عاطفية وخيالية لسبب فعله ذلك. يشرح إنجيل متى (26:15) أنه قُبِل بثلاثين قطعة من الفضة، وهكذا باع نفسه للكهنة العظماء الذين تعاونوا مع الحكم الإمبراطوري.[25] ربما كان يهوذا عميلاً رومانياً منذ البداية، عملاء سري (undercover operative) يراقب يسوع نيابة عن السلطات. وجوده في القصة بهذه الطريقة يوحي بأن تكتيكات سرية (clandestine tactics) استُخدمت ضد حركة يسوع. هذا يجعل من الممكن أكثر أن شاول (بولس) استُخدم بنفس الطريقة. إذا كان يهوذا فعلاً عميلاً رومانياً، فقد كان دوره الأخير هو الكشف عن مكان اجتماع التلاميذ الليلي، وتحديد هوية يسوع للضباط المعتقلين الذين ربما لم يكونوا يعرفونه بالنظر.

الاعتقال في جثسيماني (THE ARREST AT GETHSEMANE)[26]

لماذا اعتقلت السلطات يسوع؟ من الناحية الاحتمالية البحتة، الإجابة هي نفس الإجابة التي قدمها الأناجيل. أفعال يسوع العلنية بدت وكأنها استفزاز للعنف. نظم مظاهرات علنية مبهرجة أكدت ضمنياً ادعاءه بأنه المسيح المنتظر لإسرائيل. اقترح بعض الكتاب أن هذه المظاهرات كانت أعمال استفزاز محسوبة تعكس استعداداً واضحاً لاستخدام القوة. يقترح نفس الكتاب أن يسوع كان لديه أتباع أكبر بكثير من الاثني عشر تلميذاً الأصليين.[27] ما يمكننا أن نكون متأكدين منه بشكل معقول هو أن الحشود التي جذبتها أقلقت الكهنة الذين كانوا يسيطرون على الهيكل والمدينة. كان الهيكل مركزاً للمشاعر القومية والدينية، وكان يسوع يمثل تهديداً لسلامهم.

تتفق جميع الأناجيل الأربعة على أن يسوع أُلقي القبض عليه ليلاً، لكن لا أحد من كتاب الأناجيل يخبرنا لماذا في الليل. كل إنجيل يعطي انطباعاً عاماً عن مشاجرة في بستان جثسيماني. الموقع مثير للاهتمام لأن البستان يقع على الحافة الشمالية الشرقية للمدينة، وربما كان يسوع على بعد مئة ياردة فقط خارج حدود المدينة ومنطقة الهيكل (انظر الخريطة 1). رواية مرقس تحمل كل علامات عمل عسكري مسلح ضد مدنيين معارضين: مجموعة من الرجال المسلحين

أُرسلوا من قبل الكهنة العظماء لاعتقال يسوع.

... كان يهوذا بينهم. تصف الأناجيل الإزائية (متى، مرقس، لوقا) يهوذا وهو يُقبّل يسوع ليتعرف عليه.[28] ليس واضحاً ما إذا كان التلاميذ قد أدركوا حتى أن يهوذا هو من خانهم. بافتراض أن القصة لها أي مصداقية تاريخية، فقد كان هناك العديد من التفسيرات الخيالية لدوافع يهوذا. هل كان شريكاً غير راغب؟[29] ربما كان هو نفسه قد أُجبر على الذهاب مع يسوع إلى البستان، بينما انتظر أصدقاؤه الآخرون في مكان آخر. ربما كان مخبراً مدفوع الأجر، كما تقترح الأناجيل، لكن لا يمكن استبعاد الاحتمال أن يهوذا كان عميلاً يعمل لصالح الرومان منذ البداية.[30]

تم استخدام الكثير من الإعادة البنائية الذكية لحساب عدد الرجال الذين جاؤوا لاعتقال يسوع في الجسمانية. يقول مرقس إنها كانت "جمعًا" (ochlos، 14:43). ويعتقد آخرون أن العدد كان بين عشرة وثلاثين رجلاً، بما في ذلك موظف يهودي أو اثنان، وربما ممثلون عن رئيس الكهنة، ووحدة من حراس الهيكل أو بعض جنود بيلاطس. في لوقا يُشار إليهم بـ"قادة الهيكل" (strategoi tou hierou، 22:52)، وفي يوحنا "كتيبة" (speira) تحت قيادة "قائد ألف" (12 ،18:3، chiliarchos).

نسخة يوحنا تغيّر تمامًا نطاق ومعنى الأحداث في الجسمانية. فالكتيبة (cohort) في المصطلحات العسكرية الرومانية تعني بالضبط عُشر فيلق – أي ما يصل إلى 600 جندي. يبدو من غير المعقول أن بيلاطس، أو أي حاكم عسكري آخر، كان سيرسل ما بين 500 و600 جندي إلى الجسمانية لهدف وحيد هو اعتقال رجل واحد – نبيٍّ منعزل غير مسلح، يعظ بالمحبة ويصحبه اثنا عشر تلميذًا فقط حسب القصة.

كذلك، لا تصور الأناجيل الأربعة تورط الرومان في البداية بحجم الحراسة التي أُرسلت لاعتقاله. بل يسألهم يسوع إن كانوا يظنون أنه لص (lestes)، فيقول إنه كان ينبغي أن يرتبوا اعتقالاً عسكرياً كاملاً. كما رأينا، كلمة lestai تُستخدم غالبًا للدلالة على المتعاونين مع قوى الاحتلال، أو من يمارسون نوعًا من الاحتجاج الاجتماعي المسلح أو الثوري. لاحقًا في الرواية (مرقس 15:7) يُكشف أن باراباس وآخرين كانوا مذنبين بارتكاب "قتل في الانتفاضة"، وكذلك صُلبوا مع يسوع. من الواضح أن هناك انتفاضة حدثت في ذلك الوقت ولا نعرف عنها شيئًا تقريبًا. لم يتردد الرومان في اعتقال اليهود المتورطين، وأُعدم يسوع بين لصين (lestai).

إما أن هذا كان حالة هوية خاطئة.

... تم القبض على الجميع مع المشتبه بهم المعتادين، أو أنه كان متورطًا في التمرد والأدلة تم إخفاؤها. بما أن بطرس ويوحنا لم يُعتقلا من قبل الرومان، وكذلك باقي أتباع يسوع لم يُعتقلوا، فإما أنهم لم يكونوا تحت الشبهة أصلاً، أو أنهم هربوا واختبأوا. لو كان هناك أي دليل على تورطهم في تمرد مسلح أو مؤامرة ضد الرومان، لكان من المؤكد أن الرومان كانوا سيلقون القبض عليهم ويعدمونهم أيضًا.

أي محاولة لـ"نزع الطابع السياسي" عن تاريخ حركة يسوع ربما تم حذفها في عملية تهيئة القصة لاحقًا. تصوير التلاميذ الأوائل كمجموعة لا تستحق الإعدام بأي شكل من الأشكال لم يكن ليحسن العلاقة بين المسيحيين والسلطات الرومانية، ولا كان ليجذب نوعية العضوية التي أرادتها الحركة.

الحقائق، حسب ما ورد في الأناجيل، تبدو بسيطة بما فيه الكفاية: تم اعتقال يسوع في تجمع ليلي سري، وقاوم بعض رجاله المسلحين المقاومة،36 وأصيب أحد خدام رئيس الكهنة في المعركة.37 مهما حدث خلال الاشتباك، فر الجنود بحثًا عن الرجل الذي جاؤوا من أجله، وهرب بطرس وتلاميذ يسوع الآخرون إلى الظلام. تُرك يسوع وحده مع خاطفيه.

الإجراءات أمام المحتجزين

تتفق جميع الأناجيل على أن يسوع، بعد اعتقاله، أُخذ إلى بيت رئيس الكهنة،38 ثم أمام السنهدرين.39 الروايات عن ما حدث بعد ذلك – الاستجوابات والمحاكمات – محل خلاف كبير. يبدو أن أحداث السنهدرين وهيرودس قد تم تمثيلها أو "مسرحتها" بشكل درامي، ولم يشهدها أي من التلاميذ أو الأصدقاء الذين، حسباعترافهم الخاص، اختبأوا بعد اعتقال يسوع. لا تشير الأناجيل إلى وجود أي من أفراد عائلة يسوع أو أصدقائه أثناء استجوابه.

يقول كثير من العلماء إن مشهد المحاكمة هذا ربما اختلقه كُتّاب الأناجيل، وأن هناك القليل جدًا فيه يمكن اعتباره تاريخيًا حقيقيًا.40 هناك تناقضات كبيرة بين روايات كل إنجيلي، مما شكّل موضوعات مختلفة في كل كتاب.

بالفعل، هناك الكثير مما يمكن التشكيك فيه بشأن وجود سنهدرين سياسي فعّال في القرن الأول تحت الحكم الروماني.41 وحتى لو افترضنا وجوده، فهل كانت الإجراءات في أوائل القرن الأول الميلادي مماثلة لما كانت عليه في عام 200 م؟ إن عقد محاكمة ليلية أمام هيئة كهذه كان سينتهك...

... الشريعة اليهودية. كان من المفترض أن يحدث الاستماع لأسباب دينية أو بسبب (افتراض) أنه حدث في ليلة الفصح، عندما كان مغادرة المنزل محظورًا.44

اقتبس بعضهم نصًا يهوديًا (مشناه) ينص بوضوح على أنه يمكن عقد محاكمة تتضمن عقوبة إعدام في عشية أي عيد أو في عشية أي احتفال.45

المجلس الذي يُشار إليه في مرقس ربما لم يكن سوى رئيس الكهنة قيافا ودائرة من مستشاريه. التهم نفسها لا تبدو حقيقية تمامًا بأن ادعاء أن يكون المسيح يشكل تجديفًا تحت الشريعة اليهودية، والإدانة بالتجديف كانت تُعاقب بالرجم وفقًا للعقوبة المحددة قانونيًا. على أي حال، يبدو من غير المحتمل أن يُعتقل يسوع لأسباب دينية أو بسبب خلافات لاهوتية مع رئيس الكهنة والفريسيين الذين يمثلون اليهودية السائدة.46

كان نطاق الخلاف القانوني أو اللاهوتي بين يسوع والآخرين ضمن حدود النقاش العادي الطبيعي.47 واليهود لم يكونوا ليسلموا المخالف إلى الرومان، الذين لم يتدخلوا أبدًا في نزاع ديني يهودي ما لم يتحول إلى أمر أمني.48

كان الأرستقراطية اليهودية والمسؤولون الرومان يشتركون في قلق مشترك بشأن الحفاظ على السلام، إذ كان كلا الطرفين يعتمدان على دعم وإنتاج الفلاحين الزراعي في أورشليم.

بالنظر إلى هيكل السلطة، كان على الوالي الروماني (البريفكت أو البريكوراتور) مهمة الحفاظ على الهدوء الداخلي وجمع الجزية. كلا المهمتين كانتا تُسندان إلى الأرستقراطيين الكهنوتيين برئاسة رئيس الكهنة. كان رئيس الكهنة مسؤولاً عن الحفاظ على النظام الجيد في يهودا، خاصة في أورشليم. خدم قيافا لفترة أطول من أي رئيس كهنة آخر خلال فترة الحكم الروماني المباشر، وهذا يدل على قدرته ودبلوماسيته.49

لو لم يحافظ رئيس الكهنة على النظام، لتدخل الوالي الروماني عسكريًا، وقد تنتهي الأمور بعنف ضد اليهود. طالما حافظت شرطة رئيس الكهنة (حراس الهيكل) على الاعتقالات وأجرت الأحكام، كان هناك تدخل محدود نسبيًا من القوات الرومانية. لتجنب الصدام المباشر بين اليهود والرومان، وللحفاظ على السيطرة، كان على رئيس الكهنة أن يبقى في منصبه كقائد لليهود. كان ملزمًا بتمثيل الرأي الشعبي، والتقاليد، والعادات اليهودية، والضغط من أجل عدم التدخل الروماني في الشؤون اليهودية. بمعنى آخر، كان رئيس الكهنة يقف في الوسط بين القيادة اليهودية والرومان. وفي كثير من النواحي، كان الرومان يمسكون بزمام الأمور...

... رهينة لضمان طاعة الشعب اليهودي للدولة الرومانية. في ظل هذه الظروف، ولإنقاذ حياة الكثيرين وإنقاذ الدولة الرومانية، تصرف قادة يهود كثيرون كمخبرين ضد المنشقين والثوار من بين أبناء شعبهم أنفسهم.50 لقد أُشير إلى أن سلطات الهيكل، أكثر من الحكومات المتعاونة في أوروبا خلال الحرب العالمية الثانية، لم تكن تمثل كل شعبها.51

كان على رئيس الكهنة وقادته مهمة القضاء على المثيرين للشغب، سواء كانوا رسميين أو غير رسميين. لذلك أمر قيافا باعتقال يسوع. يبدو من غير المحتمل أن قيافا كان يعتقد أن يسوع يخطط لانقلاب عسكري – وإلا لكان قد أُلقي القبض على رفاقه أيضًا، وأُعدموا كما حدث لأتباع أنبياء آخرين في سنوات لاحقة ممن ارتكبوا خطأ السير في مجموعات كبيرة.52 الإعدام ليسوع وحده يشير إلى أنهم كانوا يخشون إثارة حشد كبير، وليس أن يسوع كان يقود جيشًا سريًا. لم يكن قيافا مهتمًا حصريًا بالخلافات اللاهوتية. كان قلقًا بشكل أساسي، وربما بشكل حصري، من أن أفعال يسوع قد تثير شغبًا، أو أن الثوار قد يستغلون أفعاله كمنصة انطلاق لأنشطتهم الخاصة.

ما حدث ربما لم يكن محاكمة رسمية، بل استجوابات غير رسمية، ثم تسليم يسوع إلى بيلاطس مع توصية من قيافا بالإعدام، فامتثل بيلاطس على الفور.53 ربما كانت الخطب التي أُلقيت تمثل تمثيلاً دراميًا لما اعتقد كتاب الأناجيل أنه يجب أن يُقال في مثل هذه الجلسة، كما كان شائعًا لدى الكتاب القدماء.54 في إنجيل يوحنا (11:50)، يُنسب إلى قيافا تصريح مناسب تمامًا في مثل هذه المحاكمة: "... من الأفضل لكم أن يموت رجل واحد عن الشعب كله حتى لا تهلك الأمة بأسرها". كان رئيس الكهنة مضطرًا لتسليم المتمرد لتجنب الشبهة عن نفسه وعن الشعب.

لا نعرف كيف جمع قيافا معلوماته الاستخباراتية عن يسوع. من المعقول افتراض أنه جمع معلومات عن نشاط يسوع في محيط الهيكل، وبعد اعتقاله، وبعد أن علم بما حدث في التجمع الليلي، لم يكن بحاجة إلى مزيد من المعلومات قبل أن يأمر بتسليمه. كما كتب سيرة ذاتية حديثة لقيافا بطريقة ساخرة، فإن كل ما في الهيكل كان يجب أن يُخبره بذلك.

... كان يجب حمايته بكل الوسائل. لقد رأى بأم عينيه ما حدث عندما استُفزت روما، وكانت ذكرى حرق أروقة الهيكل في عام 4 ق.م. لا تزال حاضرة في ذهنه.55 ما تلقاه قيافا من معلومات بأن يسوع يعتقد أنه المسيح،

شمل ادعاء يسوع بأنه ملك، وطريقة دخوله إلى المدينة، وسلوكه في الهيكل؛ وهذه الأمور هي التي حفزت رئيس الكهنة على التحرك.

محاكمة يسوع أمام بونتيوس بيلاطس

من الأمور القليلة التي تتفق عليها جميع الأناجيل أن محاكمة يسوع أمام بيلاطس حدثت في الصباح الباكر.56 أما كل شيء آخر فهو مفتوح للتأويل. من منظور العدالة الجنائية الرومانية، لا يوجد شيء غير عادي في المحاكمة كما وصفت في الأناجيل.57 كانت الولاية الرومانية (الاختصاص القضائي) تقديرية وتعسفية إلى حد كبير. لم يكن الحاكم ملزمًا بقانون العقوبات الروماني الذي كان يُطبق فعليًا فقط على المواطنين الرومان وعلى المدن الرومانية. كانت المقاطعات تفتقر إلى قانون جنائي موحد، وكانت المحاكمات في المقاطعات تُشار إليها تقنيًا بـ"محاكمات خارج النظام" أو extra ordinem. هذا يعني أن الحاكم كان حرًا في وضع قواعده الخاصة لإجراءات المحاكمة وعقوباتها كما يراه مناسبًا.

في الممارسة العملية، كان الولاة يميلون إلى اتباع قواعد النظام كما كانت تُطبق في العاصمة، رغم أنهم لم يكونوا ملزمين بها قانونيًا، إلا أن العرف كان يؤثر عليهم بقوة. كان العرف يقتضي أن تُعقد المحاكمات علنًا، بحضور الحاكم على منصته أو مقعده القضائي (tribunal). كانت التهم تُقدم رسميًا من قبل أطراف معنية تعمل كمدعين خاصين، لأنه لم يكن هناك مدعون عامون في العالم الروماني. ثم كان للمتهم فرصة للدفاع عن نفسه.

أحضر رؤساء الكهنة يسوع إلى بيلاطس، وفي لوقا 23:2 تُحدد التهم بوضوح: "وجدنا هذا الرجل يُفسد أمتنا، ويمنع دفع الجزية لقيصر، ويقول إنه هو المسيح [أي] الملك". منع دفع الجزية وادعاء الملك يُعد تمردًا سياسيًا.58 من الواضح أن رئيس الكهنة اعتبر يسوع مجرمًا سياسيًا، ورفض محاكمته بنفسه. بدلاً من ذلك، سلّمه إلى الوالي الروماني. لو أدان رئيس الكهنة رجلاً بجريمة سياسية وسلّمه إلى الوالي الروماني دون موافقة الوالي، لكان قد يُحمّل المسؤولية.

... خاصة لو تمت تبرئة يسوع واتُهم رئيس الكهنة بإطلاق سراحه.

ثم سأل بيلاطس يسوع عن ادعاءاته بالملكية (مرقس 15:2). الجانب الوحيد الغريب حقًا في محاكمة يسوع هو أنه لم يحاول الدفاع عن نفسه. هذا أمر نادر في المحاكم الرومانية. لمنع أي خطأ قضائي، كان يُمنح المتهم فرصة للكلام، وتم توجيه السؤال المباشر عن الملكية إلى يسوع ثلاث مرات. وفي حالة يسوع، تم طرح السؤال ثلاث مرات في مرقس ومتى، وكذلك في يوحنا عندما كرر بيلاطس سؤاله على يسوع الصامت. لذا، كان من الناحية الفنية صحيحًا في مرقس ويوحنا اعتبار يسوع "الصامت" قد تخلى عن الدفاع عن نفسه افتراضيًا. ببساطة، لا نعرف إن كان يسوع قد أجاب أم لا.

بالنسبة لبيلاطس، كانت قضية يسوع مجرد واحدة من بين العديد من محاكمات قادة المتمردين

التي كان على الوالي في منصبه أن يحكم فيها. في نفس الفئة، على سبيل المثال، يقع باراباس الفلسطيني الذي أُسر في نفس الوقت تقريبًا، والذي يُشار إليه في مرقس 15:7 بأنه كان "في الانتفاضة" مع "متمردين". بعض العلماء يشكون في أن يسوع، رغم أنه لم يُذكر صراحة، كان جزءًا من انتفاضة أكبر شعبية يهودية، ربما سلبية، لكن الروايات اللاحقة في الأناجيل ربما أزالت أي إشارة إلى ثورة لفصل المسيحيين عن أي اتهام بأنهم ثوار

سياسيون يهود، خاصة بعد سحق الثورة اليهودية في 66-73 م. وما هي "الجموع" التي سمعتهم يطالبون بإطلاق سراح باراباس بحماس؟ بالتأكيد ليست نفس الجموع التي كانت في ساحة القصر قبل أسبوع. من غير المحتمل أن يسمح بيلاطس بدخول حشد كبير من اليهود إلى ساحة القصر.

لماذا أمر بيلاطس بإعدام يسوع؟

لأن رئيس الكهنة – الذي زود بيلاطس بالمعلومات – قد حرض الجموع وقال إن يسوع يشكل تهديدًا للدولة. كانت مصادر بيلاطس الرومانية تؤكد التفسير بأن يسوع كان يدعي أنه ملك اليهود، وليس مجرد متعصب ديني. ربما اعتبر بيلاطس أن يسوع كان ملكًا محتملاً بدون جيش، وأن أتباعه المتعصبين دينيًا أصبحوا متطرفين لدرجة أنهم يشكلون تهديدًا للنظام. في تلك اللحظة، كان القلق الأساسي لبيلاطس هو الحفاظ على النظام والتوازن الدقيق بين...

... قبل أن يبذل أي جهد لتعقب أتباع يسوع الدينيين المتعصبين. لقد اعتبر يسوع على الأرجح متعصبًا دينيًا، وأن تعصبه أصبح متطرفًا إلى درجة أنه يشكل تهديدًا للقانون والنظام. كان القلق الأساسي لبيلاطس في تلك اللحظة هو الحفاظ على ذلك الخط الدقيق بين تأكيد سلطته وإثارة عنف أسوأ مما كان يحاول قمعه. الخوف الوحيد لبيلاطس كان أنه يدين زعيمًا شعبيًا، والنتيجة قد تكون انتفاضة دموية.67 وقد علق أحد العلماء قائلاً: "إن..."

بونتيوس بيلاطس

يقدم متى ويوحنا رواية مختلفة عن مرقس. فهما يصوران يسوع وقد أدين من قبل الحشد اليهودي، ضد حكم بيلاطس الأفضل. يستشير بيلاطس الجموع، ويصورانه كضعيف يُجبر على إدانة يسوع. في روايات الأناجيل، لم يعد بيلاطس سوى بيروقراطي متردد، غير راغب في إدانة يسوع، لكنه يُحرض على ذلك من قبل رؤساء الكهنة والقادة الصدوقيين المتحمسين. بل اقترح بعضهم، بناءً على تقاليد غنوصية، أن بيلاطس نفسه كان مسيحيًا.66 مثل هذا التشويه للتاريخ أكثر إثارة للقلق لأنه أصبح عذرًا لمعاداة السامية المسيحية على مدى 2000 عام. الادعاء المتكرر بأن اليهود رفضوا يسوع وصلبوه غير قابل للدفاع تاريخيًا، ويجب إزالته من تفكيرنا وكتابتنا ووعظنا وليتورجيتنا (تأكيد المؤلفين).68 الاحتمال الوحيد المعقول هو أن يسوع أدين من قبل الرومان وصُلب، وتم ذلك على يد والٍ قاسٍ وصلب بطبعه.69 هذه الحقيقة هي التي حاولت الكنيسة المسيحية المبكرة، خوفًا من الاضطهاد الروماني، إخفاءها قدر الإمكان لاحقًا. روجت التقاليد المسيحية اللاحقة فكرة أن يسوع أدين بسبب التجديف، وليس بسبب التآمر لتدمير الهيكل أو أن تلاميذه كانوا يحاولون تحويل الرومان إلى المسيح. لقد كان ذلك أداة تجنيد سيئة للمسيحيين لإخبار الرومان أنهم قتلوا المسيح.

هناك تباين واسع بين بيلاطس الأناجيل – الرجل القاسي والوحشي – وبين الصورة الأقل عاطفية في المصادر العلمانية الأخرى. الكاتب اليهودي فيلو، الذي كان معاصرًا لبونتيوس بيلاطس، كتب رسالة إلى الإمبراطور كاليجولا يصف فيها بيلاطس بأنه: "الرشاوى، والإهانات، والسرقات، والإيذاءات بدون محاكمة، والإعدامات المتكررة بدون سبب، والإصابات المتواصلة، والجرائم الشديدة الخطورة".

... "القسوة" التي ميزت حكم بيلاطس.70 اقترح بعضهم أن بيلاطس صلب يسوع لأنه كان يخشى أن تتهمه حكومته المركزية في روما بحماية متمرد. لو وجدت السلطات العليا في إدارة بيلاطس ضعفًا أو نقصًا في الولاء للإمبراطورية، لكان ذلك بسبب شدة زائدة في التعامل مع رعاياه، وليس العكس. من المحتمل جدًا أن بيلاطس،

بصفته واليًا رومانيًا (بريفكت)، لعب دورًا أكثر عدوانية في محاكمة يسوع مما تقترحه الأناجيل. في الواقع، تم عزله في النهاية من منصبه بسبب إعدامات واسعة النطاق وغير محسوبة جيدًا أثارت رد فعل يهوديًا عنيفًا.71 وفي الواقع، تم عزله من منصبه بسبب إعدامات واسعة النطاق وغير محسوبة جيدًا.72

رد الفعل اليهودي

قبل أن يُحضر يسوع أمامه، كانت أفعال بيلاطس السابقة في يهودا – وهو مبتدئ نسبيًا في منصبه – قد خلقت تصاعدًا في رد الفعل اليهودي، شمل عصيانًا مدنيًا جماعيًا، شغبًا نشطًا، تدخلات دبلوماسية برسالة إلى روما، وأخيرًا بعثة إلى الإمبراطور نفسه للشكوى من تصرفاته. في حالة واحدة على الأقل، لم يكن بيلاطس قد تم ترهيبه من قبل حشد يهودي، بل على العكس: كان عملاؤه السريون قد اندسوا في الحشد واستفزوهم للشغب ليمنحوه عذرًا لقمعهم.73 كان بيلاطس يعرف طرق العنف والخداع معًا. وباعتباره المسؤول عن أكثر آلة قتالية كفاءة في العالم في ذلك الوقت على المستوى الإقليمي، فإن قراراته كانت مدعومة بالجيش الروماني. لن نعرف أبدًا بالضبط المعلومات الاستخباراتية التي اعتمد عليها في قرار إعدامه ليسوع، لكن يمكننا التكهن بأنه لم يتطلب الأمر الكثير لإقناعه بأن يسوع يمثل خطرًا على الاستقرار.

بصفته واليًا رومانيًا، كان لدى بيلاطس السلطة القانونية لفرض عقوبة الصليب – العقوبة الرومانية المميزة – في يهودا. كان الصليب شكلًا من أشكال العقاب الروماني المميز، حتى لو كان القانون الروماني يحدد تقنيات العقاب بشكل واضح.74 الدليل – وخاصة من روايات يوسيفوس – يظهر بشكل قاطع أن الرومان هم من ابتكروا هذه العقوبة في فلسطين، ولم يخترعها اليهود. من بداية الحكم الروماني المباشر في عام 6 م وحتى اندلاع الحرب اليهودية في 66 م تقريبًا، كان الصليب يُطبق فقط على المتمردين أو من يُعتبرون متمردين.75 بمعنى آخر، لم يكن الصليب مجرد عقوبة إعدام عامة، بل كان عقوبة سياسية خاصة بالجرائم السياسية، وعلامة على الإرهاب الإمبراطوري الروماني، وليس من قبل المسؤولين اليهود. كان يُنفذ دائمًا من قبل السلطات الرومانية الإمبراطورية، وكان يُنفذ دائمًا علنًا قدر الإمكان ليكون رادعًا للآخرين عن اتباع نفس الطريق.

من المرجح جدًا أن بيلاطس استجوب يسوع بناءً على اتهام قيافا، ثم أمر بجلده، وبعد ذلك أرسله مباشرة إلى الصليب دون تفكير ثانٍ.76 هذا التسلسل يتفق مع تسلسل الأحداث كما روته الأناجيل: ظهر يسوع أمام بيلاطس مرة واحدة فقط، ثم نُفذ فيه الحكم على الفور تقريبًا. في مثل هذا النوع من المحاكمات، لم يكن من الضروري وجود شهود اتهام منتظمين أو إجراءات قضائية كاملة كما في الدعاوى العادية. كانت معلومات "الدلاتور" (المخبر أو الإنفورمر) كافية، بل ولم تكن هناك حاجة حتى إلى ذلك في بعض الحالات، لأن شبكة الاستخبارات التي كان يمتلكها بونتيوس بيلاطس كانت تمتلك معرفة كافية بأي مؤامرة أو تحرك.77

كانت جريمة التمرد (rebellion) تُصنف كـ"جريمة استثنائية" (crimen extraordinarium)، وعندما تشمل مشاركين مسلحين، فإن ذلك يزيد من تفاقمها. مجرد تشكيل تجمعات ليلية (coetus nocturni)، مثل اجتماع يسوع مع أتباعه على جبل الزيتون، كان في حد ذاته جريمة. مثل هذه الجرائم كانت تحمل عقوبة الإعدام في يد الوالي، وتُترك تنفيذها لتقديره. قصص تردد بيلاطس وضعف إرادته يُفسر أفضل كدعاية مسيحية لاحقة تم إنتاجها عمدًا. إنها نوع من التبرير لفعل بيلاطس الذي يقلل من الصراع بين الحركة المسيحية والسلطة الرومانية.78

إلى أي مدى تأثر يسوع بالتيارات الثورية في عصره لن نعرفه أبدًا، لكن موته يشبه تمامًا موت متمرد يهودي ضد روما، مهما غطى تمرده بكلام عن الله أو مملكة السماء. مثل هذا المتمرد ينتمي إلى الصليب – لا إلى تلال الجليل أو شوارع أورشليم. عذاب يسوع العلني، وعجزه، وفشله النهائي، كان من شأنه أن يثني الآخرين من أصحاب الكاريزما عن اتباع أحلام خطيرة. كان من شأنه أن يردع "ملوك المسيح" الوهميين الذين – في نظر الرومان – كانوا نساجي أوهام مملكة خيالية لن تأتي أبدًا. بالنسبة لبونتيوس بيلاطس، كان تسليم مثل هذا الشخص الكاريزمي فرصة مرحب بها لعرض قوة قيصر أمام قيافا المخلص والكفء.

تتفق جميع الأناجيل الأربعة على أن العبارة المكتوبة على الصليب كانت: "يسوع الناصري ملك اليهود" باليونانية واللاتينية والعبرية.79 كان "الـtitulus" (اللافتة أو الإعلان) طريقة رومانية لنشر سبب الإعدام، حتى يعرف الجميع لماذا عوقب هذا الشخص بهذه الطريقة.80 كل من عقوبة الصليب والإعلان العلني كانا يهدفان إلى إيصال رسالة واضحة لكل المتفرجين...

... أن يسوع أُعدم لسبب سياسي. تقع المسؤولية الأساسية عن موت يسوع بوضوح على عاتق الرومان. هم كانوا السادة الحقيقيين. التناقضات في الأناجيل والانتشار الواسع للنسخة "المنزوعة الطابع السياسي" من القصة – التي أصبحت مألوفة لمعظمنا – يمكن تفسيرها بالنظر إلى الوضع الذي اضطر كتاب الأناجيل إلى العيش فيه خلال القرن الأول الميلادي للبقاء على قيد الحياة. أقدم إنجيل هو إنجيل مرقس، الذي كُتب بعد أن دمر الرومان الهيكل في أورشليم عام 70 م.81 كان الرومان قد سحقوا للتو انتفاضة يهودية هائلة، ولم يكن في مزاج يسمح بتسامح مع أتباع آخر "متمرد" آخر أعدموه بالفعل.

لم يكن هناك أي إخفاء لحقيقة أن يسوع كان من النوع الثوري. خلال محاكمته، كان يسوع قد أُلبس ثيابًا ملكية ساخرة، ووُضع إكليل من الشوك على رأسه كتاج ملك، وسُخر منه كـ"ملك" من قبل الوالي والجنود، ثم صُلب.82 كان كتاب الأناجيل قلقين جدًا من اتهام يسوع بأنه ثوري، ومن نتائج ذلك السياسية، لذا قدموه كملك خالٍ من أي معنى سياسي. أكثر من إنجيل مرقس، تظهر الأناجيل اللاحقة (السينوبتيكية) علامات واضحة على رغبةٍ في محو أي شبهة من حياة يسوع بأنه كان "ملكًا مدعيًا" من النوع الشائع في ذلك الوقت. شدد يسوع على تعليم أتباعه بأن يديروا الخد الآخر لمن يضربهم، وأن يلبوا مطالب الظالمين أكثر مما يُطلب منهم، وأن يحبوا أعداءهم ويصلّوا لمن يضطهدونهم.83 كما سنرى لاحقًا، رفع بولس الرسول الكثير من هذه المواضيع في رسائله.

حتى مع محاولة الأناجيل السينوبتيكية تلطيف الصورة، تظهر الحقيقة بوضوح. جميع النسخ الأربعة تحتوي على عناصر صحيحة لمحاكمة رومانية في مقاطعة. تتفق الأناجيل الأربعة على أن التهمة السياسية كانت التهمة الأساسية أو الوحيدة أمام بيلاطس.84 إنجيل يوحنا – النسخة غير السينوبتيكية الوحيدة – يحاول إدراج تهمة لاهوتية أيضًا. تبدو رواية يوحنا إعادة بناء أدبية واعية، وفي هذا الإنجيل الأحدث فقط نجد وصفًا لجلسة السنهدرين، حيث أحضر اليهود يسوع أمام بيلاطس ليوافق على إعدامه بتهمة مخالفة للشريعة الدينية. يُقدم هذا كبديل للتهمة السياسية التي يبدو أن بيلاطس يرفضها. كتاب الأناجيل...

... أخذوا مادتهم واستخدموها، ليس لكتابة تاريخ، بل لكتابة نشرة دينية. لا يزال بإمكاننا اكتشاف نواة تاريخية محتملة، لكنها مخفية داخل محاولة إعادة تفسير دينية. بولس والإنجيليون، خاصة يوحنا، رفعوا يسوع إلى مرتبة أعلى بكثير من الرجل الجليلي، وأخفوا تقريبًا تمامًا الهجوم على العقيدة المسيحية، ووضعوا يسوع في سياق سياسي وديني.85

الاستخبارات والقرارات السياسية

نعود الآن إلى أسئلتنا الأصلية: من كان يسوع؟ ماذا فعل فعليًا؟ وماذا اكتشف الرومان عن هذه الأحداث وكيف فسروها؟ لا يمكننا بالتأكيد كتابة تقرير استخباراتي مفصل بالمعنى الحديث عن شخصية يُنظر إليها اليوم من خلال عدسة مسيحية غريبة ومشوهة إلى هذا الحد. لكن من خلال التركيز على احتياجات الاستخبارات الرومانية، يمكننا تمييز خطوط قضية جذبت انتباه السلطات الرومانية واعتُبرت خطرًا أمنيًا. مصادر الاستخبارات الرومانية المباشرة واضحة: قادة الكهنة في أورشليم والعناصر العسكرية الرومانية. أما المصادر الاستخباراتية الأخرى السرية التي ربما استخدموها فستظل مجهولة، كما هو الحال غالبًا في مثل هذه الموارد الاستخباراتية.

فحص مسيرة يسوع من خلال عيون الإدارة الرومانية يظهر أن المعلومات التي تلقوها دفعتهم إلى اعتقاله وإعدامه. سيظل هناك دائمًا خلاف حول أهمية دخول يسوع المنتصر إلى أورشليم، وتطهير الهيكل، وسيوف التلاميذ، واعتقال يسوع، وحادثة باراباس، والمحاكمة أو المحاكمات. لن يتم التوصل إلى إجماع بناءً على الأدلة المتاحة. لكن موقف يسوع من الهيكل، وكذلك أقواله بشأن الظلم الاجتماعي، كانا كفيلين بجلبه – عاجلاً أم آجلاً – في صراع مع السلطات التي كانت مهمتها الحفاظ على النظام والأمن. حتى لو تجاهلنا محتوى أي رسالة من يسوع تتحدى القانون والنظام الروماني، فإن مجرد وجود حشود متحمسة تستمع إليه كان يُعتبر خطرًا في أي وقت، بغض النظر عن مدى عدم عنفه. كان هذا صحيحًا بشكل خاص في عيد الفصح.86 ولاحقًا، نرى نفس الشيء مع بولس، عندما أصبح الرومان أكثر استعدادًا لاستخدام العنف ضد الحشود التي يُزعم أنه يحرضها.87 كما في أعمال الرسل.

من المحتمل جدًا أن يسوع كان مراقبًا منذ البداية تقريبًا لمسيرته العامة. معرفة أن شخصًا ما قد أُعلن "ملكًا" في الجليل، في تجمع هائل في البرية، لا بد أنها وصلت إلى آذان الرومان. ففي النهاية، قُتل يوحنا المعمدان بسبب أقل من ذلك بكثير. ربما كان الشهود يشملون الرومان أنفسهم أو عملاء رومانيين ينقلون المعلومات إلى السلطات اليهودية أو إلى المخبرين المدفوعين. ثم وصلت إليهم – من خلال السلطات اليهودية – أنباء أن يسوع، "ملك اليهود"، قد دخل أورشليم في بداية الأسبوع راكبًا على حمار (رمز ملكي رمزي)، وأحدث اضطرابًا في الهيكل بقلب طاولات الصيارفة.

تقارير العملاء المختلفين كانت – كما يحدث مع كل المعلومات الخام – مشوشة على الأرجح، وربما مبالغًا فيها من قبل العملاء أنفسهم ليبدو حسابهم أكثر أهمية أو كفاءة. بعض المعلومات ربما بدت مفيدة، وبعضها الآخر لم يكن كذلك. وتم جمعها وتحليلها في الظلام، أي دون معرفة كيفية تجميع مثل هذه المعلومات الاستخباراتية. في حالة بولس، يبدو أن تحذيرًا واحدًا من ابن أخته كان كافيًا ليُرسل الرومان على الفور قوات كبيرة لحمايته. الانطباع الذي يُخلق هو أنه لم يتطلب الأمر الكثير من الرومان ليروا حالة طوارئ في أورشليم، وأنهم كانوا يتخذون إجراءات جذرية بناءً على معلومات مسموعة.

لو كان لدى بيلاطس مخبرون داخل المجتمع اليهودي، لأخبروه أن يسوع كان على خلاف مع الكتبة والفريسيين بشأن مسائل طقسية ومراقبة الشريعة. مثل هذه الأخبار لم تكن لتهم بيلاطس كثيرًا، لأن الخلافات الدينية بين اليهود كانت دائمًا غامضة بالنسبة للخارجيين ولا تمثل مقاومة للدولة. لكن مسألة "الملكية" لم تكن لتُتجاهل. لا شك أن بعض روايات معجزاته كانت تتداول وقد التقطها عملاء رومانيون، وربما اعتُبرت ممارسة "سحر" (magic).89 كذلك، لا بد أن الرومان اكتشفوا حديثًا عن "ملكيته". يقول إنجيل يوحنا (6:15) إن يسوع نفسه

خاف أن يحاول الشعب إجباره على أن يصبح ملكًا. حتى لو كان هذا صحيحًا، فإن مثل هذه المعلومات ربما تسرب إلى السلطات الرومانية.

حقيقة أن يسوع كان يعمل في البرية لفترة ما مع أتباع كثر كانت في حد ذاتها أمرًا مشبوهًا. رجال يجمعون حشودًا كبيرة في مناطق نائية كانوا يُعتبرون دائمًا مصدر خطر محتمل.

... جذب حشودًا كبيرة في الريف اليهودي، أو مارس السحر الخارق، أو ادعى الملكية – كانوا دائمًا يلقون نهاية عنيفة. حتى في الدعاية المسيحية اللاحقة، يُصور يسوع كشخصية من نفس النوع الاجتماعي.91 كانت روما قد أرست سياسة واضحة وثابتة لقمع مثل هذه الحركات وإعدام قادتها.92 من منظور روماني، يتناسب يسوع تمامًا مع هذا النمط.

تصرف بيلاطس مع يسوع بالقسوة البراغماتية التي أظهرها المسؤولون الرومان باستمرار في تعاملهم مع أشخاص مثل يسوع، والتي كانوا يظهرونها في أوقات أخرى خلال حكمه. كان إعدام يسوع حلاً رومانيًا بحتًا للتعامل مع رجل تورط – أو كان يُحتمل تورطه – في أنشطة تحريضية أو محتملة التحريض.

أولئك الذين يؤمنون بنظريات المؤامرة الكتابية يعتقدون أن يسوع كان معارضًا سياسيًا للنظام الروماني، استخدم القوة المسلحة لإثارة انتفاضة فاشلة. وفقًا لهؤلاء العلماء، كانت الأناجيل غطاءً هائلاً لهذه القصة. إطعام الخمسة آلاف، ونصيحة "أعطوا ما لقيصر لقيصر"، كانت – حسب هؤلاء – دعوة مقنعة لعدم دفع الجزية. تطهير الهيكل من قبل يسوع ورجاله كان – في الواقع – عنفًا مدنيًا كبيرًا، وربما نفس الاضطراب الذي أُلقي القبض على باراباس فيه (حسب لوقا 23:19).93 لا يُعد تمديد الأدلة إلى هذا الحد مبالغًا فيه، رغم أن هناك بعض التلميحات: بعد موت يسوع، خاف قادة الحركة المتبقون من الإعدام، ففروا إلى دمشق وأماكن أخرى في الإمبراطورية، وكانوا مستعدين للتسلح والدفاع عن أنفسهم، أو حتى قتل خصومهم إذا لزم الأمر.

ومع ذلك، من الممكن بنفس القدر أن موت يسوع نتج – في الواقع – عن خطأ استخباراتي أو قضائي كبير.94 في بلد مثل يهودا، حيث كانت نسبة كبيرة من السكان تعيش تحت خط الفقر، لم يكن من الصعب على الرومان العثور على "فم يريد الكلام" (كما يُشار إليه في المصادر الميسوبوتامية).95

ما يهم في هذا التحقيق ليس الحقيقة الحرفية، بل كيف بدت الوضعية للإدارة الرومانية. حتى لو كان يسوع بريئًا سياسيًا كما تصور الأناجيل، فإن رسالته لم تُعتبر كذلك من قبل الرومان. وحتى لو اختلفت رسالة يسوع اختلافًا جوهريًا عن رسائل قادة شعبيين آخرين، يتساءل المرء عما إذا كانت الإدارة الرومانية – بما لديها من استخبارات قليلة – كانت قادرة على التمييز أو الاهتمام بذلك.

ثوري سياسي

الرجلان اللذان صُلبا مع يسوع – كما وصفا صراحة في الأناجيل – يُطلق عليهما "لستاي" (lestai)، وكما لاحظنا سابقًا، يمكن أن تعني هذه الكلمة "متمرد اجتماعي"، أو "إرهابي"، أو "مقاتل حرب عصابات".98 هل يمكن أن يكون يسوع، مثلهما، يؤمن بحماس بأن سيادة الله الحصرية على إسرائيل تعني أنه مكلف بإعداد إسرائيل لفرض هذه السيادة الوشيكة؟ رغم أن هجومه لم يكن موجهًا مباشرة ضد الرومان، بل ضد التسلسل الهرمي اليهودي المتعاون معهم، فإن ذلك كان مفهومًا في ذلك الوقت على أنه تهمة تحريض (sedition). مهما

كانت درجة ارتباط يسوع بالمتمردين (والحقيقة الكاملة لن تُعرف أبدًا)، فإنه صُلب من قبل الرومان كثوري سياسي.99

قريبًا جدًا بعد موت يسوع، نشأت حركات مختلفة بين أتباع يسوع أو "عابدي المسيح" في مواقع مختلفة، ولكل منها فهم مختلف ليسوع.100 بعض أتباعه المباشرين في أورشليم، الذين لم ينفصلوا عن اليهودية السائدة، شكلوا مع عائلته ما يُعرف بـ"الناصريين" (Nazarenes). من المحتمل أنهم لم يشعروا بأن دعمهم ليسوع يعني تأسيس دين جديد.101 هذه المجموعة رثت فشل يسوع في أن يصبح المسيح الذي يحرر اليهود. وربما استمروا في أنشطتهم السياسية. على أي حال، في عام 66 م انضموا إلى المتمردين أو تشتتوا معهم في عام 70 م ودُمروا.102

هذا ترك المسيحية البولسية (Paulinian Christianity) كالفرقة المهيمنة. لكن هذه النسخة من المسيحية نشأت من خلال عمل بولس وأتباعه، وأصبحت ترحب بالأمميين (غير اليهود)، وقدمت يسوع لهم كمخلص إلهي غامض في سياق غير سياسي تمامًا. نتيجة لذلك كانت صورة بيلاطس في الأناجيل – المواتية نسبيًا ولكنها ربما غير دقيقة – ونُقلت مسؤولية صلب يسوع من الإدارة الرومانية إلى اليهود، وأُعيد تفسير دور بونتيوس بيلاطس جذريًا.103

لقد تعرض بيلاطس لانتقادات كثيرة بسبب دوره في موت يسوع، لكننا لا ينبغي أن نحمله أو مصادره الاستخباراتية معيارًا عاليًا جدًا. منذ عهد بومبي وحتى اندلاع الثورة الكبرى في عام 66 م، كانت يهودا مكانًا غير مهم نسبيًا في العالم الروماني. كان ولاة يهودا عادة مسؤولين من الطبقة المتوسطة (الفرسان – equestrians)، ذوي أهمية قليلة، وكانوا يُدارون بمعايير منخفضة.

... أظهر بيلاطس باستمرار نقصًا عامًا في الحساسية واللباقة والمعرفة بعادات اليهود.104 بيلاطس، الأكثر شهرة وإثارة للجدل بين الولاة، لم يكن على الأرجح وحشًا ولا قديسًا، بل مجرد بيروقراطي روماني عادي من النوع المعتاد. قام بواجبه لمدة عشر سنوات دون إخفاقات مذهلة أو احتكاك خطير مع رعاياه، لكنه لم يتمكن من تحسين العلاقة بين يهودا وروما، بل ساهم – ولو بشكل محدود – في خلق الظروف التي أدت إلى الثورة الكبرى. إهمال روما في مراقبة إدارتها في يهودا كلفها غاليًا لاحقًا، عندما اضطرت الإمبراطورية إلى دفع ثمن قمع ثورة كبرى.

من وجهة نظر احتياجات الأمن الرومانية المباشرة، كان لدى بيلاطس أسباب مبررة لصلب يسوع. كل الأطراف كانت تعمل من منطلق مصلحتها الذاتية وحفظ بقائها. في سياق الاحتلال الروماني لفلسطين في القرن الأول، كان ذلك يعني سحق أي عمل ثوري في مهده. مثل كثير من صانعي القرارات، اتخذ بيلاطس حكمه بناءً على المعلومات الاستخباراتية المتوفرة لديه، حتى لو كانت مجزأة. سواء كان التهديد الذي يمثله يسوع للأمن الروماني حقيقيًا أو متخيلًا، فإن ذلك – في بعض النواحي – غير ذي صلة. ربما كانت هناك عملية استخباراتية جارية لجمع معلومات عن ثورة متزامنة مع أفعال يسوع، ووقع يسوع ببساطة في الشبكة. اتخذ والي المقاطعة قرارًا سياسيًا وعسكريًا لحماية مقاطعته. مثل كثير من صانعي القرارات الحديثين، أصبح بيلاطس ضحية "الجنرالات من كراسيهم" الذين ينتقدون حكمه بعد وقوعه. لم يكن في موقف تاريخي يُحسد عليه: هو الذي صلب الرجل الذي سيُسطور لاحقًا كمركز دين عالمي.

لكن لا بيلاطس ولا أي إداري روماني آخر – حتى مع أفضل الاستخبارات – كان يمكنه معرفة أن قراره سيكون له تداعيات عالمية، خاصة على الإمبراطورية الرومانية.

في الفصول التالية، سنفحص ما إذا كانت هذه التفسير الجديد لرسالة يسوع – تقنية بقاء أقلية مضطهدة، أو استراتيجية مدروسة جيدًا من قبل الناصريين والمؤسسة الرومانية – قد نجحت. عمله حوّل حركة سلمية تنصح بالطاعة للإمبراطورية الرومانية إلى حركة أكثر عدوانية. لاحقًا، لم يعد بإمكان الإنجيليين تجاهل أنشطة يسوع الثورية أو إلقاء مسؤولية موته على الرومان.105

ملاحظات

الاستثناء الوحيد هو: R.M. Sheldon, "Jesus, The Security Risk: Intelligence and Security in First-Century Palestine", Small Wars & Insurgencies, 9, 2 ((Autumn 1998).

J.S. Smith, "Jesus and the Spies in the Bible", Small Wars & Insurgencies, 9, 2 (Autumn 1998).

Philip, ابن هيرودس مع إخوته من جهة الأب، هيرودس الكبير، وكليوباترا. عندما توفي هيرودس، احتُجز هيرودس أرخيلاوس وهيرودس أنتيباس احتجازًا مشرفًا في روما لضمان ولائهما. بعد ذلك، أصبح فيليبس تترارخًا على المناطق الشمالية الشرقية من مملكة أبيه: غولانيتس (الجولان) وتراخونيتس وأورانيتس (سوريا).

H. Maccoby, Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil (New York: Free Press, 1992), pp. 127–140; M. Smith, "The Troublemakers", in W.D. Davies and L. Finkelstein (eds.), The Cambridge History of Judaism, Vol. 3 (Cambridge University Press, 1989), pp. 514–17; R.A. Horsley and J.S. Hanson, Bandits, Prophets and Messiahs (Minneapolis: Winston Press, 1985), chs 3 and 4; E.E. Jensen, "The Judas Iscariot Controversy Over Jesus as a Revolutionary Figure", Journal of Biblical Literature 60 (1941), p. 261.

A. Ehrman, "Judas Iscariot and Abba Saqqara", Journal of Biblical Literature 99 (1980), pp. 122–4; S.G.F. Brandon, "Jesus and the Zealots", Journal of Biblical Literature 97 (1978), pp. 572–3; Y. Yardeni, "The Suffix Iscariot", Journal of Biblical Literature 99 (1980), pp. 122–4.

Mark 3:18: أصل الكلمة "الغيور" (zealot) محل نقاش كبير، وهناك من يرى أن "الغيور" لم يكن له علاقة بالغيورين (الزيلوت) قبل حرب 66 م. انظر: G.S. Sloyan, "Jesus on Trial", Philadelphia: Fortress Press, 1973, p. 39; B. Salomonsen, "Remarks on the Zealots with Special Regard to the War of 66 CE", New Testament Studies 12 (1965–66),

pp. 164–76; "Brannam, Jesus and the Zealots", New Testament Studies, pp. 42–3; R. Eisler, The Messiah Jesus and John the Baptist (London: Methuen, 1931), p. 268.

معظم الترجمات تعطي باراباس اسم ابن يوحنا أو ابن يونان. هذا يوازي النبي من العهد القديم. انظر: Brandon, Jesus and the Zealots, pp. 204–5.

انظر: R.A. Culpepper, John, the Son of Zebedee: The Life of a Legend (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1994)).

Brandon, Jesus and the Zealots (1967), pp. 99–110; H.J. Schonfield, The Passover Plot (New York: B. Geis Associates, 1965).

Brandon, Jesus and the Zealots, الفصل بعنوان "The Concept of the Pacific Christ", pp. 283–321; Eisler, The Messiah Jesus (New York: Horizon Press, 1931), pp. 252–3; R.A. Horsley, Sociology and the Jesus Movement (New York: Crossroad, 1989), pp. 140–5.

على سبيل المثال: Brandon, Jesus and the Zealots (New York: Harper & Row, 1986)؛ نظرية "الأجندة الثورية" لـ Brandon، انظر: E. Bammel, "The Revolutionary Theory and its Reinterpretation by Brandon" في E. Bammel and C.F.D. Moule (eds.), Jesus and the Politics of His Day (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 11–68؛ M. Hengel, Was Jesus a Revolutionist? (Philadelphia: Fortress Press, 1971), pp. 3–7.

J.D. Crossan, Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995), p. 211.

يوسيفوس، الحرب اليهودية. يقول يوسيفوس: "كان الحشد المعتاد يتجمع في برج أنطونيا خلال الأعياد، وكانت الكتيبة الرومانية تتمركز على سطح رواق الهيكل، وكانت تحرس الأعياد لمنع أي اضطرابات من هذا النوع بسبب تجمع هذا العدد الكبير من الناس" (ترجمة BJ 2.224 ،Robinson).

مرقس 11:1-11؛ متى 21:1-11؛ لوقا 19:29-40؛ يوحنا 12:12-19. انظر أيضًا: M.J. Borg and J.D. Crossan, The Last Week: What the Gospels Really Teach About Jesus's Last Days in Jerusalem (New York: HarperOne, 2006), pp. 1–3.

كما يناقش Borg وCrossan في سياق الدخول المنتصر إلى أورشليم كـ"parousia" (ظهور ملكي) في العالم اليوناني-الروماني، ويربطانه بتقليد معروف. انظر: J.D. Crossan, The Last Week (San Francisco: Harper, 2006), pp. 2–3.

كما يقارن مرقس بين الدخولين الرمزيين، مستندًا إلى النبي زكريا 9:9. انظر: M.J. Borg and J.D. Crossan, The Last Week, p. 136.

تعريف "المسيح" (mashiach) كان "سليل داود كاريزمي يُمنح من الله ليكسر نير الوثنيين عن اليهود ويعيد مملكة إسرائيل المستعادة". انظر: H.L. Ginsberg في Cecil Roth and Geoffrey Wigoder (eds.), Encyclopaedia Judaica (New York: Macmillan, 1971–72), Vol. 11, p. 1407؛ M. Hengel, The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1989), pp. 275–81 مع إشارات إلى المسيح في السياق التاريخي.

مرقس 11:15–17؛ متى 21:12–17؛ لوقا 19:45–48؛ يوحنا 2:13–22. حتى أوريجانوس في القرن الثالث شكك في تاريخية المشهد. يرى علماء مثل A. Gogel, Jesus and the Origins of Christianity (New York: Harper, 1960), Vol. 2, p. 418، أن الرواية كانت احتجاجًا بسيطًا ضد التجارة والتبادل في الهيكل. يعتقد R.W. Funk أن الحدث كان اضطرابًا حضريًا صغيرًا، وأن الحامية الرومانية كانت ستتدخل إذا كان الأمر أكبر. انظر: Funk, The Acts of Jesus, pp. 338, 373؛ وفي Davies and Finkelstein (eds.), Cambridge History of Judaism: "From the Jewish Point of View", pp. 649–52؛ H. Bond, Caiaphas: Friend of Rome and Judge of Jesus? (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), p. 65؛ يرى أن حجم محكمة رئيس الكهنة/المحكمة كانت كبيرة جدًا لتجذب انتباه اثني عشر تلميذًا.

بورغ وكروسان، The Last Week, pp. 47–48؛ لوقا 22:24–20؛ يوحنا 13:1–30.

مرقس 14:22–26؛ متى 26:26–30؛ لوقا 22:14–20؛ يوحنا 13:1–30. في مرقس 14:12–16، أُمر التلاميذ بقول: "أين يمكن للمعلم أن يأكل الفصح مع تلاميذه؟".

انظر ترجمة الثلاثين قطعة من الفضة في زكريا 11:12؛ مرقس 14:10–11.

مرقس 14:43–52؛ متى 26:47–56؛ لوقا 22:47–54a؛ يوحنا 18:1–12. انظر M. Baigent et al., The Messianic Legacy (London: Dell, 1986), pp. 54–72.

في إمكانية أن القصة بأكملها غير تاريخية، انظر تعليقات J.S. Spong, The Sins of Scripture (San Francisco: Harper, 2005), p. 346؛ وJ.G.V. Brownson, "Neutralizing the Enemy: The Portrayal of Judas in the Fourth Gospel", in Society of Biblical Literature Seminar Papers, 1992, pp. 89–68؛ Borg and Crossan, The Last Week, p. 105.

يسوع كشريك غير راغب، انظر Bammel, The Revolutionary Theory, p. 34؛ Crossan, Who Killed Jesus?, p. 81؛ يُقبض على يهوذا ويُجبر على الكشف عن موقع يسوع. انظر أيضًا: K.

Paffenroth, Judas: Images of the Lost Disciple (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001).

حسب يوسيفوس، الحرب اليهودية 2.125، حتى الإسينيين كان مسموحًا لهم بحمل أسلحة للدفاع عن أنفسهم ضد اللصوص.

في مرقس 14:47 ولوقا 22:50، قُطعت أذن الخادم. انظر: G.W.H. Lampe, "The Two Swords of Offence", Studia Evangelica, vol. 1 (1959), pp. 343 ff.; Hall et al., "Swords of Jesus", pp. 173–4.

كلا براندون (Jesus and the Zealots, p. 266f.) وآيسلر (The Messiah Jesus and John the Baptist) يعتقدان أن التلاميذ كان لديهم سيفان. يقتبس النص: "من ليس لديه سيف فليبع رداءه ويشترِ سيفًا" (لوقا 22:36). انظر أيضًا: NEB ترجمة: "من لا يملك سيفًا فليبع رداءه ويشترِ واحدًا".

P. Winter, On the Trial of Jesus, 2nd edn. (Berlin: De Gruyter, 1974), p. 47، يعتقد أن الرومان هم من أحضروا السيوف.

مرقس 14:27؛ متى 27:38. لاحظ كيف يبدو أن لوقا ويوحنا كبتا الرواية الأقدم عن "لستاي" (لصوص/متمردين).

مرقس 14:47 يصر على أن لديهم سيفين فقط: 22:38؛ يوحنا 18:10؛ E.J. Hobsbawm, Bandits (New York: Pantheon).

قبل رئيس الكهنة: مرقس 14:53–65؛ لوقا 22:54–71؛ يوحنا 18:13–24. انظر: G.S. Sloyan, Jesus on Trial (Philadelphia: Fortress Press, 1973), pp. 59–68؛ لوقا 22:66–71؛ يوحنا 18:19–24.

على المصادر انظر: Sloyan, Jesus on Trial, pp. 59–68؛ Blinzler, The Trial of Jesus of Nazareth (Westminster, MD: Newman Press, 1959), ch. 5؛ D.R. Catchpole, The Trial of Jesus: A Study in the Gospels and Jewish Historiography (Leiden: Brill, 1971). لمناقشة كاملة لروايات المحاكمة من 1770 حتى الوقت الحاضر، انظر: F.J. Matera, "The Trial of Jesus: Problems and Proposals", Interpretation 45 (1991), pp. 430–52؛ B.S. Easton, "The Trial of Jesus", American Journal of Theology 10 (1906), pp. 93–117؛ G.E. Brown, "The Trial of the Messiah", Journal of Biblical Literature 70 (1951), pp. 205–11؛ R. Morgan, "Nothing More Negative Before Jesus", in E. Bammel (ed.), The Trial of Jesus (London: SCM Press, 1970), pp. 135–64؛ P. Winter, The Trial of Jesus and the Competence of the Sanhedrin (London: SCM Press, NTS 17 (1970–71), pp. 494–504.

يختلف الكهنة حول من أحضره إلى هناك. يمكننا تجاهل ادعاء لوقا (22:52) بأن قادة السنهدرين ذهبوا إلى جثسيماني لإحضاره (H. Lietzmann, "Der Prozess Jesu", Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 14 (1931), pp. 313–22).

يرى Juster أن السنهدرين كان لديه سلطة تنفيذية ومعادية لليهود في الإمبراطورية الرومانية (Les Juifs dans l'empire romain: leur condition juridique, économique et sociale, (Paris: Geuthner, 1914؛ D.R. Catchpole, "The Problem of the Historicity of the Sanhedrin Trial", in E. Bammel (ed.), The Trial of Jesus (London: SCM Press, 1970), pp. 47–65؛ انظر أيضًا Winter, The Trial of Jesus, pp. 47–65.

Bond, Caiaphas, pp. 33–4.

S. Zeitlin, "The Crucifixion, Did the Jews Re-examine?", Interpretation 1 (1947), pp. 201–6؛ S. Zeitlin, "The Trial of Jesus", Jewish Quarterly Review 58 (1967–68), p. 78؛ E. Rivkin, "Beth Din, Sanhedrin: A Tragedy of Errors", Harvard Theological Review 68 (1975), pp. 181–99؛ واحدة من أوائل المقالات التي اعترفت بأن الظروف التاريخية تغيرت بين القرن الأول والقرن الثاني أو 200 م.

انظر P. Fredriksen, Jesus of Nazareth, King of the Jews (New York: Knopf, 1999)، حول كيفية ارتباط مصادر فريدريكسن بظروف تاريخية محددة. انظر أيضًا: H.R. Käsemann, "Das Problem des historischen Jesus", Zeitschrift für Theologie und Kirche 51 (1954), pp. 125–53؛ G. Bornkamm, Jesus of Nazareth (New York: Harper & Row, 1960).

انظر: M. Smith, "Jesus' Attitude Toward the Law", Papers of the Fourth World Congress of Jewish Studies (Jerusalem, 1968), pp. 241–9. للرأي المعارض، انظر: E.P. Sanders, "The Opposition of Jesus to Pharisaic Law", Journal of Biblical Literature 75 (1956), pp. 315–21.

J. Blinzler (ed.), The Trial of Jesus (Westminster, MD: Newman Press, 1959), pp. 147–61. حول موقف يسوع المحتمل تجاه الشريعة وعلاقته باليهودية، انظر: E.P. Sanders, Jesus and Judaism (London: SCM Press, 1985), pp. 627–31؛ G. Vermes, Jesus the Jew (London: Collins, 1973).

R.A. Horsley, "High Priests and the Politics of Roman Palestine: A Contextual Analysis of the Evidence of Josephus", Journal of Jewish Studies 37 (1986), p. 39.

حول العلاقة بين الرومان ورؤساء الكهنة اليهود، انظر: Horsley, "High Priests and the Politics of Roman Palestine" (New York: Penguin, 1996), pp. 266 ff.

J.C. O'Neill, "The Charge of Blasphemy at Jesus' Trial before the Sanhedrin", in E. Bammel (ed.), The Trial of Jesus (London: SCM Press, 1970), pp. 72–7؛ G. Schneider, "The Political Charge against Jesus (Luke 23:2)", in Bammel and Moule (eds.), Jesus and the Politics of His Day, pp. 403–41.

Borg and Crossan, The Last Week, p. 128. حول "المسيح" (Messiah)، انظر: Josephus, Jewish Antiquities 17.10.5–7؛ 18.1.1؛ وغيرها.

قائمة ببعض المدعين للقب "المسيح" أو المسيحانيين: الجليلي (Josephus, JA 17.10.5؛ BJ 2.4.1؛ Acts 5:37)، أثونجيس (Josephus, BJ 2.4.3)، سيمون (Josephus, BJ 2.4.3)، ويوحنا المعمدان (بعد موت هيرودس أغريباس الأول، Acts 3:19ff.)، ثيوداس (Josephus, JA 20.5.1؛ Acts 5:36)، المصري (Josephus, JA 20.8.6؛ BJ 2.13.5)، كوستوباروس (Josephus, BJ 2.13.5)، سالوس (Josephus, BJ 2.21.1)، مناحيم (Josephus, BJ 2.17.8)، ويوحنا من جشالا (Josephus, BJ 4.3.1ff.)؛ متى 24:5، 24:24؛ مرقس 13:22؛ لوقا 21:8.

انظر: Matera, "The Trial of Jesus", p. 5. يرى بعض العلماء أن يسوع كان تهديدًا سياسيًا، فحكم بيلاطس بإعدامه بتهمة التمرد. انظر، على سبيل المثال: Thucydides 1.22.

Bond, Caiaphas, p. 69؛ متى 27:11–2، 11–26؛ لوقا 23:1–7، 13–25؛ يوحنا 18:28–19:16. انظر أيضًا: Bammel (ed.), The Trial of Jesus؛ S.G.F. Brandon, "Le procès du Christ", TuR 18 (1980), pp. 191–209؛ Blinzler, The Trial of Jesus of Nazareth (New York: Bloch, 1907)؛ W. Horby, A.P. Drucker, The Trial of Jesus in Jewish Tradition, in Bammel (ed.), The Trial of Jesus, pp. 102–21؛ K. Kertelge (ed.), Der Prozess gegen Jesus (Freiburg: Herder, 1988).

للمراجع حول محاكمة يسوع أمام بيلاطس، انظر: R. Brown, The Death of the Messiah (New York: Doubleday, 1994), Vol. 1, pp. 665–75. يعتقد بعض العلماء أن سجلًا رسميًا للمحاكمة أمام بيلاطس قد حفظ. انظر أيضًا: G.W.H. Lampe, "The Trial of Jesus in the Acts of Pilate", in Bammel and Moule (eds.), Jesus and the Politics of His Day, pp. 173–82؛ Horby, "The Trial of Jesus in Jewish Tradition", pp. 103–21.

70. فيلو السكندري، السفارة إلى غايوس، 38.302؛ وساندرز، الشخصية التاريخية ليسوع، ص 274.

71. ب. س. ماكجينج، "بنطيوس بيلاطس والمصادر"، Catholic Biblical Quarterly 53 (1991)، ص 416. حول التحيز الحديث في تفسير المصادر، انظر د. ر. شوارتز، "يوسيفوس وفيلو حول بنطيوس بيلاطس"، The Jerusalem Cathedra 3 (1983)، ص 27-31.

72. يوسيفوس، الآثار اليهودية (JA)، 18.88 وما يليها.

73. المرجع نفسه، 18.60 وما يليها.

74. ثمة نقاش حاد حول ما إذا كانت المحاكم اليهودية تملك سلطة عقوبة الإعدام تحت الحكم الروماني. إن اقتراح هـ. ك. بوند بأن قيافا وزملائه كانوا مشغولين جداً بالأعياد الكبرى وكانوا سعداء بترك بيلاطس "يقوم بالعمل القذر نيابة عنهم" لا ينم عن فهم لهيكل السلطة (ص 69). للاطلاع على الحجج، انظر براون، موت المسيا، المجلد 1، ص 363-72.

75. هـ. و. كون، (دراسة بالألمانية عن عقوبة الصلب خلال العصر الإمبراطوري المبكر)، ANRW (1982)، ص 706 وما يليها. يدعي أن مثل هذه الأدلة تؤدي إلى "نتائج واضحة جداً لفهم الإعدام التاريخي ليسوع... لقد صُلِب من قبل الوالي الروماني بنطيوس بيلاطس كمتمرد سياسي". قارن هورسلي، موت يسوع، ص 411؛ بامل، "الصلب كعقوبة في فلسطين"، ص 165، الذي كتب: "إن الإعدام على الصليب يخبرنا عن نوع الجريمة التي اتُّهم بها الضحية أكثر مما يخبرنا عن السلطة التي أمرت به".

76. بالفعل، إي. ب. ساندرز، يسوع واليهودية (1985)، ص 306 تساءل: "لماذا استغرق الرومان وقتاً طويلاً لإعدام يسوع؟ ولماذا لم يتم اعتقال التلاميذ وقتلهم؟" انظر أيضاً أونيل، "صمت يسوع"، ص 153-67.

77. أيسلر، المسيا يسوع ويوحنا المعمدان، ص 459.

78. ساندرز، الشخصية التاريخية ليسوع، ص 274.

79. تتوافق "اللقطة/اللافتة" (titulus) بشكل وثيق جداً مع الممارسة الموثقة لدى كاسيوس ديو وسويتونيوس ويوسابيوس. حول تاريخيتها، انظر إي. بامل في كتاب يسوع والسياسة في عصره، ص 353-64. الأناجيل لديها في الواقع أربع صياغات مختلفة قليلاً؛ وصيغة "يسوع الناصري ملك اليهود" مأخوذة من يوحنا 19: 19. شكك بولتمان في تاريخية النقش. النظريات التي تعتبر يسوع شخصية ثورية يجب أن تقبل دقة "اللقب" باعتباره ما كُتب فعلياً فوق الصليب وتؤمن بأنه يمثل أيضاً ما كان يؤمن به يسوع.

80. رفض بعض العلماء تاريخية النقش، لكنهم يدركون أنه كان من الخطر جداً على كتاب الأناجيل اختلاق مثل هذه التهمة لو لم تكن حقيقية. لقد كانوا يحاولون إبعاد أنفسهم عن كونهم أتباعاً لمتمرد معروف. هينجل، هل كان يسوع ثورياً؟، ص 15.

81. ج. ماركوس، "الحرب اليهودية والسياق الحياتي لمرقس"، JBL 111, 3 (1992)، ص 441-62.

82. عن الصلب كطريقة للإعدام، انظر ج. هـ. تشارلزورث، "يسوع ويهوحنان: ملاحظة أثرية عن الصلب"، و و. ب. بريمروز، "جراح ينظر إلى الصلب".

83. هينجل، المرجع السابق، ص 9؛ س. ج. ف. براندون، سقوط القدس والكنيسة المسيحية (1957)، ص 185-243؛ والمؤلف نفسه، يسوع والغيورون، ص 221-321.

84. ينبع النقد التشكيكي الحديث لروايات المحاكمة من مقال المؤرخ ليتزمان، "محاكمة يسوع". كانت فكرته هي اكتشاف أي رواية كانت الأقرب لمصدر مباشر. وكان حله هو أن مرقس امتلك نواة الحقيقة التاريخية التي تم تفصيلها في لوقا، بينما احتوى متى ويوحنا على روايات موازية لرواية متحيزة تم فيها نقل اللوم على موت المسيح خطأً من الحاكم الروماني إلى السانهدرين اليهودي.

85. انظر هـ. كوستر، "يسوع الضحية"، (1992)، ص 3-15.

86. ج. ب. م. سويت في كتاب يسوع والسياسة في عصره، ص 6.

سعى الرومان إلى "كبح الاضطراب الشعبي عن طريق إزالة رجل واحد، ليس بسبب ما قاله أو فعله في حد ذاته

بقدر ما هو

بسبب التأثير الذي قد يحدثه على الناس".

87. بورغ وكروسان، الأسبوع الأخير، ص 89.

88. انظر شونفيلد، مؤامرة الفصح، ص 270، حول "أجواء السرية والمؤامرة" المحيطة بيسوع وأفعاله.

89. انظر سميث، يسوع الساحر، لمناقشة مستفيضة حول كيف كان يُنظر إلى يسوع في عصره، من قبل أعدائه، كممارس للسحر.

90. يشير ديفيز إلى أنه من الخطير محاولة التمييز بين نزاع "ديني" و"سياسي" في سياق بيئة يسوع، في كتابه يسوع: من وجهة نظر يهودية، ص 674.

91. سميث، المرجع السابق، ص 10؛ و. هوربري، "المسيح كخارج عن القانون في الجدل القديم المناهض للمسيحية"، ص 183-95.

92. لقائمة الرجال الذين قادوا ثورات ضد روما، انظر الفصل 2، ملحوظة 52.

93. وصف يوسيفوس الوالي فلورس بأنه الشخص الذي صلب "العديد من المعتدلين" والفرسان اليهود؛ فلم يكن المرء بحاجة ليكون متطرفاً ليهدد الرومان.

94. هـ. مونتيفيوري، "ثورة في الصحراء"، ص 135-41؛ انظر أيضاً إي. بامل "إطعام الجموع".

95. برائدون، يسوع والغيورون، ص 345-9.

96. انظر أو. كولمان، الدولة في العهد الجديد (1956). وفي عمل لاحق، يسوع والثوريون (1970)، حاول التراجع عن موقفه الأصلي وتصوير يسوع كـ "راديكالي أخروي" ليس من هذا العالم، وقد قُبض عليه عن طريق الخطأ.

97. ر. م. شيلدون، "التجسس في بلاد ما بين النهرين" (1989)، ص 7-12.

98. بورغ وكروسان، المرجع السابق، ص 147.

99. س. زيتلين، "إعادة فحص صلب يسوع"، ص 327-69؛ لكن انظر ديفيز، يسوع: من وجهة نظر يهودية، الذي اعتقد أن "مفهوم يسوع لملكوت الله لا يمكن تحويله إلى برنامج ثورة عسكرية وسياسية" (ص 625).

100. هورسلي، موت يسوع، ص 399.

101. اعتبر اليهود هؤلاء الأتباع هراطقة حاولوا، باسم يسوع، إلغاء أحكام التوراة. انظر زيتلين حول محاكمات بطرس واستيفانوس وبولس.

102. زعم يوسابيوس أن هؤلاء المسيحيين اليهود فروا إلى "بيلا" بشكل جماعي بسبب نبوءة؛ بينما اعتقد براندون أن هذا الهروب غير تاريخي.

103. حافظ وينتر في كتابه محاكمة يسوع على وجهة النظر القائلة بأن عرض الأناجيل لصراع يسوع مع الصدوقيين والكتبة والفريسيين لم يكن موضوعياً، بل هيمن عليه النزعة المناهضة لليهود. وفقاً لأطروحة وينتر، واجه يسوع منذ البداية مقاومة وعداءً متزايدين من القيادات اليهودية، وبدا الاعتقال والتسليم لبيلاطس كنتيجة حتمية لمعارضة مصممة.

104. حول الوضع المتدني لولاة اليهودية، انظر م. غودمان، الطبقة الحاكمة في يهودا (1987)، ص 7-9.

105. حول صورة يسوع والمسيحيين في المصادر اللاحقة، انظر إي. بامل.

"من أجل فهم أفعاله، يجب أن نعرف شيئاً عن أصول الرجل الذي نسميه شاول الطرسوسي. لسوء الحظ، تم طمس أصوله من قبل شاول نفسه، وكانت التناقضات في القصة موضوعاً للعديد من السير الذاتية. وما كشفته هذه الدراسات هو عدم وجود اتفاق أكاديمي على أي جانب من جوانب خلفية شاول. لقد استندت السير التقليدية لـ 'القديس بولس' بشكل كبير إلى سفر أعمال الرسل، لأنه بينما تضيء رسائل شاول الشخصية شخصيته وتجربته الدينية وفكره، إلا أنها تحتوي على إشارات قليلة جداً إلى مسيرته المهنية.

تحتوي معظم السير التقليدية لشاول على ثلاثة ركائز بيوغرافية: أنه كان مضطهداً فريسياً للكنيسة، وأنه مر بتجربة 'تحول' على طريق دمشق، وأنه كان مبشراً مسيحياً للأمم. هذه الركائز تحدد شخصية شاول في التصور الشعبي. ومع ذلك، فمن المدهش أننا لا نملك أدلة موثوقة على أي من هذه 'الحقائق'. فبالنسبة لحياته قبل دمشق وتجربة تحوله، نحن نعتمد على روايات شاول الاستعادية التي كُتبت بعد سنوات طويلة، وجرى تنقيحها لاحقاً.

وبينما يعد سفر الأعمال أقدم سرد عن الفترة الأولى لتطور المسيحية وانتشارها، فقد زاد الاعتراف في العقود الأخيرة بأن هذا السفر يعاني من ثغرات كبيرة كمصدر موثوق لحياة شاول. في النهاية، حتى لو تمكنا من إقناع أنفسنا بقدرتنا على استخراج معلومات موثوقة من روايات حياته المبكرة في الرسائل وأعمال الرسل، فلا تزال هناك فجوات كثيرة جداً. لقد تُركنا أمام نطاق غير قابل للاختزال من الاحتمالات حول من أين أتى شاول، وما كانت أصوله العرقية أو الدينية، وماذا كان وضعه الاجتماعي. إن حياته المبكرة لا يمكن استردادها، وبالتالي فإن جميع تفسيرات حياته، بما في ذلك التقليدية منها، تتضمن قدراً كبيراً من التخمين

مسقط رأس شاول

أعمال 22:3 تخبرنا أن شاول وُلد في طرسوس في آسيا الصغرى، أي تركيا الحديثة. يضع التسلسل الزمني التقليدي ميلاده حوالي عام 5 ميلادي. فقط من هذه الفقرة نتعلم ادعاء شاول بشأن هذه المدينة الأصلية. شاول نفسه لم يذكر أبدًا مكان ميلاده. أولئك الذين يقبلون الصحة التاريخية لأعمال 22:3 لا يؤمنون فقط بأن شاول وُلد في طرسوس في آسيا الصغرى، بل يؤمنون أيضًا بادعائه أنه "تربى في هذه المدينة". هذا يعني أنه قضى طفولته في أورشليم. هل انتقل والداه من طرسوس إلى أورشليم، أم أُرسل إلى أورشليم بمفرده؟ هل كان لديه عائلة في أورشليم؟ أكثر ما يمكننا قوله هو أنه، وفقًا لسفر الأعمال، في وقت لاحق كانت لديه أخت وابن أخ في أورشليم. لا نعرف لمن كانت هذه الأخت متزوجة، وكيف كانت تكسب رزقها، أو كم من الوقت كانت تعيش في المدينة. إذا كان شاول قد قضى بضع سنوات فقط في طرسوس كرضيع، فلماذا يحدده سفر الأعمال بفخر كبير مع هذا المكان ("مواطن في مدينة ليست تافهة")؟ شاول نفسه، في رسائله، لم يذكر أبدًا أنه جاء من طرسوس، حتى عندما يكون في أكثر لحظاته سيرة ذاتية. ربما لم يكن شاول حريصًا على إفادة مستقبلين رسائله أنه جاء من مكان ناءٍ مثل طرسوس، بالمقارنة مع أورشليم، المعقل القوي للفريسية. الانطباع الذي يحاول إعطاءه عن كونه من خلفية فريسية لا تشوبها شائبة ربما كان سيتأثر بشدة بالاعتراف بأنه جاء فعليًا من طرسوس حيث كان هناك قليل من المعلمين الفريسيين، إن وُجدوا، وكان التدريب الفريسي سيكون صعب المنال.

هل كان شاول فريسيًا؟

يدعي سفر الأعمال أنه كشاب، درس شاول على يد جماليال وأصبح فريسيًا (أعمال 22:3). بعض الذين يقبلون هذه القصة يؤمنون أيضًا أن اللغة الأم لشاول كانت الآرامية، وليست اليونانية. الخيار المحافظ هو قبول شاول كفريسي، لأن هذا هو الادعاء الذي ورد في سفر الأعمال. لكن اقتُرح أيضًا أن هذا بالضبط ما أراد كاتب سفر الأعمال جعل قرائه يؤمنون به، لأنه جعل تحول شاول إلى المسيحية يبدو أكثر كأنه قفزة إيمان وتغيير من دينه السابق إلى دين جديد. يُصوَّر شاول كيهودي بمؤهلات دينية لا تشوبها شائبة. لكن لماذا كان سيحذف شاول هذا التفصيل من رسائله الخاصة بينما كان يفتخر بصارمة ادعائه الفريسي؟ الأصل الفريسي لشاول يبقى...

تم دحض ذلك بنجاح من قبل عدد من العلماء، خاصة العلماء اليهود الأكثر دراية بالتاريخ الفريسي.[13] نحن نعتقد أنهم كانوا محقين في فعل ذلك.

هناك الكثير من الحجج ضد كون شاول وُلد في القدس ونشأ كفريسي. أولاً، لو كان شاول قد نشأ في القدس ودرس على يد أعظم حاخام فيها، لكان بيانه في غلاطية 1:22، بأنه كان "مجهولاً بالشخص لدى كنائس اليهودية"، سيجعل القليل من المعنى.[14] القدس لم تكن بذلك الاتساع. ثانياً، حقيقة أن شاول لم يكن يتحدث

الآرامية تجعل من غير المرجح أنه درس على يد جماليال.[15] أي دراسة مع جماليال كانت ستكون في سن الرشد، وليس معلماً للأطفال. كان معلماً للدراسات المتقدمة، وليس معلماً للأطفال. كان سيقبل كتلميذ فقط شخصاً متمكناً جيداً من العبرية والآرامية ويُعتبر مناسباً للحاخامية.[16] السؤال الذي يطرح نفسه إذن هو، كيف كان شاول سيحصل على مثل هذا التدريب في طرسوس؟

هل جاء شاول حقاً من خلفية فريسية، أم كان مجرد شيء قاله ليزيد من مكانته في عيون اليهود؟ في ضوء البحث العلمي خلال العقود الثلاثة الماضية، نعلم أن اليونانية، وليست الآرامية، كانت لغة شاول الأولى، وأنه كان "يهودي السبعينية".[17] مناقشة السبعينية لـ oikumenē والانفتاح على الأمم كشعب لله هي بالتأكيد فكرة نراها عند شاول.[18] علاوة على ذلك، يستخدم شاول الكتاب المقدس لتوضيح شيء لم يكن أي فريسي ليجادل به - أن الأمم مشمولة في خطة الله للخلاص.[19]

نقطة أخرى لا تبدو تُطرح أبداً هي أنه إذا كان شاول معاصراً أصغر سناً ليسوع (على الرغم من أنهم لم يلتقيا أبداً)، إذن يجب أن يكون هناك بعض التداخل، بافتراض أنهما عاشا كلاهما في القدس. لماذا لم يكن شاول موجوداً في عام 30 م، عندما صُلب يسوع؟ ألا كان فريسياً عمره 20 إلى 25 عاماً في القدس سيعرف من كان يسوع؟ ألا كان الفريسي على دراية برجل أدانه السنهدرين؟ هل كان شاول قد حضر الصلب، أو على الأقل عرف به؟ هل كان مجرد "خارج المدينة" في عيد الفصح عندما حدث؟[20] لاحقاً، عند كتابة رسائله، كان شاول بالتأكيد سيذكر معرفة يسوع؛ رؤية يسوع حتى من بعيد؛ حضور الصلب؛ معرفة أولئك الذين أجروا المحاكمة؛ أو مجرد معرفة أتباع ما يُسمى بالمسيح. في الواقع، شاول لم ينجح أبداً في الاقتراب حتى على بعد رمية حجر من يسوع. شاول يكتب دائماً عن يسوع كما لو أن الصلة الوحيدة به كانت رؤيته لظهور يسوع.

+18

على الطريق إلى دمشق

، على الرغم من أن اهتداءه كان يمكن أن يكون بعد ثلاث سنوات فقط من الصلب. بالتأكيد كان شاؤول سيحاول إجراء بعض الاتصال بأحداث أورشليم ويسوع الحقيقي، لو كان في أي مكان بالقرب من أورشليم، إن لم يكن لسبب آخر سوى مصداقيته الخاصة مع قادة الكنيسة، يعقوب وبطرس. العديد من العلماء شككوا في صحة ادعاء شاؤول بأنه وُلد في طرسوس ونظرية أورشليم. إنهم يعتقدون أن دمشق يمكن أن تكون مسقط رأسه.[21]

الإقامة الممتدة في طرسوس أو دمشق ستفسر بالتأكيد التعابير الهلنستية في رسائل شاؤول. تفضيله للسبعينية، وإلمامه بالرواقية، وسهولته في الاستراتيجيات البلاغية ومعرفته الوثيقة بالأساليب الأدبية الهلنستية: كل ذلك يوحي بيهودي من الشتات.[22] في طرسوس خاصة، كان شاؤول قد تعلم اليونانية كلغته الأولى، وتلقى تعليمه (ولكن ليس تعليماً صالة الألعاب الرياضية) وتأثر بالبلاغة الهلنستية والفلسفة الرواقية.[23] هنا أيضاً كان قد تعلم ديناً يهودياً تأثر بعمق ببيئة ثقافية غنية شملت تأثيرات هلنستية ويهودية. مثل هذا التعليم كان سيجهز شاؤول لترجمة رسالة مسيح جديد لجمهور يوناني هلنستي.[24] وهذا أيضاً سيجعل غيابه عن أورشليم أثناء الصلب أمراً غير مهم.

القيامة

إيمان شاؤول بالقيامة لا يحسم مسألة أصوله في أي من الاتجاهين. الفريسيون آمنوا بالقيامة، كما فعلت مجموعات عديدة في العصور القديمة. أبوكاليبتسيون، مثل مجموعة قمران، آمنوا بذلك بالتأكيد. مع ذلك، يجب ملاحظة أن قيامة المسيح وحده كانت مفهوماً جديداً جذرياً والذي، حسب كل ما نعرفه، قدمه شاؤول. عقائد شاؤول حول طبيعة المسيح وإيمانه بقرب العصر المسياني تُظهر، على الأرجح، أنه حتى قبل اهتدائه كان قد تأثر بمدرسة المفكرين أو الحالمين الأبوكاليبتسية، الكثير منهم كانت لديهم آراء متقدمة حول طبيعة المسيح وجميعهم كانوا يميلون للإيمان بأن النهاية المنشودة كانت في متناول اليد. لا يوجد دليل على أن أي مجموعة آمنت بأن المسيح سيعظ بالخضوع للسلطات الرومانية أو بفرح تقديم الخد الآخر كما فعل شاؤول. على الرغم من أن العديد من العلماء يرون عناصر في تعاليم بولس التي تقود...

الى."

ليناقشوا الدرجة التي تأثر بها ببيئته الهلنستية، أو صلته ببعض الرائيين الأبوكاليبتية، فإنهم لا يزالون يؤكدون أن خلفيته اليهودية كانت حاخامية.[25] هل تعلم أبوكاليبسيته من ماضيه الفريسي أم من معارضته للإيمان الأبوكاليبتية لأولئك الذين عارضهم عندما كان مضطهداً؟ بما أن كلا المجموعتين تمتعتا برجاء قيامة الأموات، فلا يوجد دليل قاطع في أي من الحجتين.[26]

أولئك الذين يجادلون بخلفية حاخامية يعتقدون أن شاول استخدم التقنيات التي تعلمها كفريسي لإثبات حقيقة تجربته الدينية الجديدة.[27] لكن ما لا يدركونه هو أن شاول يستخدم التقنية الميدراشية ليقود إلى التفريق بين الإيمان والتوراة، وهو تمييز لم يكن ليحدث لفريسي. المقطع في سفر التثنية الذي يقتبسه شاول في غلاطية سيثبت عكس ما يدعيه شاول - أن أولئك الذين يعيشون بالتوراة سيباركون والذين يكسرونها سَيُلْعَنون. يستخدم شاول موت المسيح على الصليب، وهو أمر شاذ عن الكتاب المقدس، ليجادل لاستنتاج جديد كلياً - وهو أن موت المسيح يزيل لعنات الشريعة ويجلب بركة الإيمان للأمم. هذا يشير إلى أن شاول لا يلفق هذا التفسير من عنده. بل هو يدافع ضد نقد يهودي للمسيحية، وهو أن يسوع لا يمكن أن يكون المسيح الموعود به في الكتاب المقدس، لأنه مات تحت لعنة.[28] موت المسيح وحده كان قد يكون كافياً لإثارة الشك في الرسالة المسيحية، كما يشهد شاول نفسه. الموت بطريقة ملعونة حسب الكتاب المقدس يبدو أكثر من أن حتى الميدراش يمكن أن يبرره لمعظم اليهود.[29]

نظرة شاول، استراتيجياته في التواصل، إحساسه بذاته، وفهمه لمهمته، تشير جميعها إلى أنه قضى سنواته الأولى في مجتمع يهودي في الشتات أو حتى في بيئة وثنية. يمكننا بنفس السهولة أن نقترح أنها كانت طرسوس مثل أي مكان آخر. كان سيكون من الصعب جداً على شاول أن يكون فريسياً في الشتات، والدليل على وجود فريسيين في الشتات ضعيف جداً. وهكذا، على الرغم من العديد من الحجج الملتوية التي تُظهر أن شاول ورث فريسيته من والديه، أو من معلمين يهود في طرسوس، أو من نشأته في أورشليم، فإن الحجة الأقوى لا تزال أن شاول كان يهودياً من الشتات، ومن المحتمل جداً من طرسوس.

شاول المُضطهِد

كان شاول، قبل هدايته (تحوله)، ضالعاً في اضطهاد أتباع يسوع. وقد ذُكر هذا النشاط في سفر أعمال الرسل (8: 1-3؛ 9: 1-2؛ 22: 4-5 وكذلك 26: 9-11)، وأيضاً في رسائل بولس الخاصة (رسالة كورنثوس الأولى 15:

9، وغلاطية 1: 13، 23، وفيلبي 3: 6). ولكن، كالعادة، هناك أوجه عدم توافق خطيرة في هذه الروايات. فما زالت درجة اضطهاد شاول لأتباع "الطريق"، وهوية هؤلاء الأشخاص، وموقعهم، والغرض من اضطهادات شاول ومدى اتساعها، وصلاحياته القضائية، محل جدل.

تكمن المشكلة الرئيسية في أن المادة الواردة في سفر الأعمال وفي الرسائل لا تتفق دائماً. وبالتالي، فنحن لا نعرف إلا القليل بشكل مؤسف عن اضطهاد شاول لأتباع يسوع. فلحساب من كان شاول يعمل أثناء تنفيذه لتلك الأفعال؟ وباسم من كان يضطهد؟ ومن كانوا ضحاياه؟ من الواضح أن سفر الأعمال يستخدم اضطهاد شاول كخلفية مُناقضة (Foil) لإظهار نشاطه التبشيري اللاحق بشكل أفضل، لذا فإن هذا الانحياز لا يقدم مساعدة تذكر. وبالنظر إلى الفجوات في معرفتنا، فلا عجب أن العلماء لم يصلوا إلى إجماع حول طبيعة أو دوافع حياة شاول كمُضطهِد. إن الصورة المقدمة في مصادر العهد الجديد عن شاول في الأيام التي سبقت هدايته هي صورة متناقضة ومثيرة للريبة.

رجم استفانوس

أول ظهور لشاول في المصادر هو كشاب (neanias) في القدس حوالي عام 36 ميلادي. حيث اندلع خلاف في أحد مجامع القدس. ويُصوَّر شاول كمسؤول موافق (على ما يحدث) راقب رجم القديس استفانوس، والذي وضعت الجموع ثياب استفانوس عند قدميه. ومع أنه كان مطاوعاً في هذا العمل الشنيع من خلال سلبيته، إلا أنه سيعمل لاحقاً بشكل أكثر نشاطاً ووحشية في مثل هذا القمع. قيل لنا إنه اقتحم البيوت لجر الرجال والنساء إلى السجن دون اتباع الإجراءات القانونية الواجبة (أعمال الرسل 8: 3). وفي أعمال الرسل 9: 1، يظهر شاول كعدو لدود لـ.

... أتباع يسوع، "منفثاً تهدداً وقتلاً" ضد تلاميذ الرب. حيث يتم سجنهم (أعمال الرسل 4: 3)، وضربهم (أعمال الرسل 5: 40)، وتهديدهم (أعمال الرسل 4: 18).

تأتي "نقطة التحول" في الأصحاح السابع من سفر الأعمال عندما يُحاكم استفانوس أمام محكمة دينية بتهمة الوعظ ضد موسى (أعمال الرسل 6: 11) ومن ثم يُرجم حتى الموت (7: 58). في سفر الأعمال، يظهر اليهود بشكل عام كمتورطين في هذا الحدث؛ حيث يوضح المؤلف ذلك من خلال جعل "يهود الشتات" (أعمال الرسل 6: 9) هم أول من يتهم استفانوس، ثم بجعل "الشعب" مع قادتهم ينفذون عملية الاعتقال (أعمال الرسل 6: 12). هنا استخدم لوقا أيضاً وفرة من ضمائر الجمع للغائب، بحيث نقرأ في الترجمة الإنجليزية أنهم "هيّجوا الشعب"، و"قاموا عليه وخطفوه وأتوا به إلى المجمع" (أعمال الرسل 6: 12) و"أقاموا شهوداً كذبة" (أعمال الرسل 6: 13). يتبع ذلك اضطهاد عام ويهرب جميع "الناصريين" باستثناء الرسل من القدس (أعمال الرسل 8: 1). إن وضع شاول في مشهد إعدام استفانوس يخلق انطباعاً بأن تمسكه بـ "الفريسية" جعله يظهر عداءً عنيفاً تجاه أتباع يسوع.

على الرغم من أن سفر الأعمال يخبرنا أن شاول كان "يُخرب الكنيسة" (أعمال الرسل 8: 3)، إلا أنه لا يخبرنا بأي سلطة أو بناءً على أوامر من كان ينفذ هذا الاضطهاد. أولاً، كلمة "كنيسة" (Church) هي تسمية خاطئة في هذا السياق، لأن هذه المجموعة من المؤمنين اليهود لم تفصل نفسها عن الهيكل اليهودي ككيان ديني مختلف. ثانياً، هذا "الخراب" أو التنكيل لم يكن مجرد عمل فردي من جانب شاول، لأن إرسال الناس إلى السجن لا يمكن

أن يتم إلا من قبل نوع من المسؤولين الرسميين. لا بد أن شاول كان يعمل نيابة عن سلطة ما، ويمكن استنباط من هو صاحب هذه السلطة من أحداث لاحقة، حيث يظهر شاول وهو يعمل نيابة عن "قيافا" رئيس الكهنة.

ومع ذلك، فإن أي شخص لديه معرفة بالمشهد الديني والسياسي في ذلك الوقت في "يهودا" يمكنه اكتشاف مشكلة خطيرة في هذا التفسير. فرئيس الكهنة لم يكن فريسياً بل كان "صدوقياً"، وكان الصدوقيون يعارضون الفريسيين بشدة. فكيف يعقل أن شاول، الذي يُزعم أنه "فريسي ابن فريسي" متحمس، يعمل يداً بيد مع رئيس كهنة صدوقي؟ هناك أيضاً احتمال أن شاول كان يعمل لصالح الرومان؛ فإذا كان هؤلاء المنشقون مطلوبين لأسباب سياسية، فربما لم يكن الرومان ليتركوا التحقيق معهم بالكامل في يد رئيس الكهنة.

لذا تظل الأسئلة هي: هل كان هناك اضطهاد لأتباع يسوع؟ ومن الذي كان ينفذه؟ ومن كانوا ضحاياه؟

تعتبر استشهاد إستيفانوس "نقطة التحول" الكبرى في سفر أعمال الرسل؛ فهي تفتتح فترة من الاضطهاد اليهودي للمسيحية. ويربط سفر الأعمال بوضوح بين هذا الاضطهاد وموت إستيفانوس، بل إنه يبدأ في اليوم نفسه (أعمال الرسل 8: 1). أما في الواقع، فقد بدأ الاضطهاد قبل ذلك بكثير، وتحديداً عندما كان يسوع لا يزال نشطاً. ووفقاً للأناجيل، عملت السلطات مع مخبرين مثل يهوذا، ثم لاحقت زعيم الحركة. إن تجنيد مخبر، وإرساله في مهمة، وتقييم معلوماته، ثم إرسال مجموعة من الضباط لاعتقال الهدف، هو ما نصفه اليوم بأنه "عمل استخباراتي جيد"، بينما قد يصفه آخرون بأنه "اضطهاد".

فقط بعد استشهاد إستيفانوس في سفر الأعمال، بدأ استخدام مصطلح "اليهود" بشكل متكرر وبمعنى ازدرائي. ومع ذلك، فإن نقطة التحول هذه لم تُثبت أبداً خارج سفر الأعمال، وكذلك إستيفانوس وقصة استشهاده. ولا يقدم السرد في سفر الأعمال مساعدة تذكر في إعادة بناء طبيعة النزاع بين إستيفانوس وأعضاء المجمع الآخرين، هذا إن كانت الحادثة تاريخية أصلاً. وقد جادل أحد العلماء بأن الحادثة ربما اقتصرت على "مجمع الليبرتيين" (المعتقين) ولم تشمل رئيس الكهنة على الإطلاق. ومع ذلك، يشير سفر الأعمال إلى أن الاضطهاد بدأ من أعلى مستويات المؤسسة اليهودية - من قِبل قيافا وأعضاء مجلسه. فلماذا كان رئيس الكهنة يفعل ذلك، وماذا كان لديه ضد "الناصريين"؟

لحساب من كان يعمل شاؤول؟ إن الظرف الوحيد الذي قد يدفع رئيس الكهنة لاستخدام قوة شرطته لاعتقال وسجن الناس، هو إذا أظهر هؤلاء الناس أنهم يشكلون تهديداً سياسياً للتسلسل الهرمي الصدوقي والنظام الروماني. فإذا كان شاؤول قد وُظِّف من قِبل رئيس الكهنة لاعتقال الناس وسجنهم، فهذا لا يمكن أن يعني إلا شيئاً واحداً، وهو أن شاؤول كان عضواً في قوة شرطة رئيس الكهنة. وكان من واجبه اعتقال أي شخص ينتمي إلى حركة تهدد الوضع الراهن. فمن هو "اليهودي" الذي قد يقبل القيام بعمل "شرطة سياسية" في خدمة قيافا؟ لا شك أن قوة شرطة رئيس الكهنة كانت مجموعة انتقائية تتألف من صغار الكهنة الموالين للحزب الصدوقي، أو المنتمين لتلك العائلات القليلة التي كان يُختار منها رئيس الكهنة تقليدياً. ويضاف إلى هؤلاء...

...مرتزقة من أنواع شتى، بمن فيهم يهود أو حتى غير يهود. هؤلاء المرتزقة ربما كانوا غير مبالين نسبياً بالمشاعر الوطنية اليهودية، وكانوا مستعدين تماماً لتحمل النبذ الشعبي الذي يلحق بأولئك المستعدين لبيع أنفسهم لأي شخص يمتلك السلطة لخدمة مصالح احتلال عسكري مكروه.

هناك عدد من الفقرات التي تربط شاؤول برئيس الكهنة. ففي الإصحاح الخامس من سفر الأعمال، يُوصف شاؤول بأنه قال إنه "ألقى بصوته" ضد أتباع يسوع، مساهماً بذلك في الحكم عليهم بالموت. وهذا لا يمكن أن يشير إلا إلى التصويت في "السنهدرين" أو مجلس الشيوخ، الذي كان ينعقد لمحاكمة القضايا التي عقوبتها الإعدام. لذا، فإن ما يدعيه سفر الأعمال لبطله شاؤول هو أنه كان يوماً ما عضواً في السنهدرين. وهذا أمر مستبعد للغاية؛ فلو كان ذلك صحيحاً، لكان شاؤول قد ذكره بالتأكيد في رسائله عند سرده لمؤهلاته كفريسي.

أما موضوع الفريسيين فيثير نقطة أخرى مثيرة للاهتمام. لقد جادلنا بأن شاؤول ربما لم يكن فريسياً، ولكن حتى أولئك العلماء الذين يقبلون شاؤول كعضو في هذه المجموعة يضطرون للاعتراف بأن الأدلة تبدو واضحة: كان الفريسيون ودودين تجاه الناصريين. وهذا من شأنه أن يجعل شاؤول الفريسي الوحيد الذي انضم إلى قوات رئيس الكهنة لاضطهاد الحركة. ومن أجل الالتفاف على هذا الاستنتاج، احتاج العلماء إلى ابتكار فئة يمكنهم وضع شاؤول فيها، بخلاف فئة "المتعاون". فعلى سبيل المثال، يجادل أحد العلماء بأن شاؤول كان ينتمي إلى مجموعة أو حركة بين اليهود المعاصرين فرضت، داخل المجتمع اليهودي، انضباطاً جامعياً للحفاظ على أسلوب الحياة التقليدي (*ioudaismos*). كانوا يرغبون في مقاومة ضغوط الإمبراطورية الرومانية وسلفها الهلنستي لتبني نمط الحياة اليوناني (*Hellenismos*). ويعتقدون أن وصف شاؤول لتعصبه الخاص (غلاطية 1: 13-14 وفيلبي 3: 6) يتناسب تماماً مع هذا الفهم للـ "يوادايزموس". ففي حماسته لتقاليد أجداده، وأسلوب الحياة الإسرائيلي التقليدي، كان يحاول تدمير الكنيسة الأولى، حركة يسوع الناشئة التي كانت تكسر الانضباط الجماعي اليهودي كما فهمه شاؤول آنذاك.

وفقاً لهذا التفسير، كانت الأبعاد الدينية والسياسية لحركة الـ "يوادايزموس" لا تنفصل. وكان أجندتها بوضوح هي الحفاظ على استقلال إسرائيل قدر الإمكان في سياق الإمبراطورية الرومانية. وكان عليهم مقاومة ضغوط الاستيعاب بينما يتجنبون...

...النشاط العلني المناهض للرومان الذي قد يثير عملاً عسكرياً رومانياً ضد إسرائيل.

لا يقبل الجميع هذا التفسير. نحن نعتقد أن أعضاء "الناصريين" كانوا أكثر تشدداً من ذلك. فبين الناصريين كان هناك على الأقل البعض ممن أرادوا استقلالاً تاماً عن روما. ولا يزال بعض العلماء يعتقدون أن يسوع وأتباعه كانوا من بين أعضاء هذه المجموعة، وأن هذا هو ما أدى إلى إعدامه. ومن المحتمل أن أخاه يعقوب، وبعض الرسل الآخرين، لم يتخلوا عن تطلعاتهم الوطنية بعد موت يسوع. وكما سنرى في أحداث لاحقة، كان بعض أعضاء الحركة مسلحين، ومستعدين لقتل شاؤول. لا يوجد دليل يشير إلى أن هذا التوجه بدأ فقط بعد موت يسوع؛ ففي الواقع، كانت الحركة مسلحة وقت اعتقاله. لذلك، قد يكون قتل الأعداء أقرب إلى روح حركة يسوع الأصلية من موقف "المسالمة" و"إدارة الخد الآخر" الذي بدأ شاؤول في التبشير به لاحقاً.

إذا قبلنا احتمال أن بعض الناصريين على الأقل كانوا مناهضين للرومان، فإن القضية تصبح أكثر وضوحاً، وتصطف المجموعات على النحو التالي: كان الهيكل يُدار من قبل الصدوقيين، وهم "العملاء" الرومان الذين حافظوا على السلام في القدس من أجل أسيادهم الرومان. إن تفضيلاتهم ودوافعهم هي التي وفرت الخلفية لأفعال شاؤول. وكما رأينا في الفصل الثاني، فإن ادعاء أن يسوع هو "المسيا" كان تصريحاً لاهوتياً وسياسياً في آن واحد. لقد أُعدم يسوع نفسه بتهمة "الفتنة"، وكان لا بد من مراقبة والتحكم في أي شخص يستمر في حركته أو يعبر عن مشاعر وطنية يهودية، خاصة إذا استخدموا نبرات مناهضة للرومان.

لقد كان دائماً من مصلحة الصدوقيين إبقاء الأنشطة الثورية المشتبه بها تحت مراقبة وثيقة وإبقاء الرومان على اطلاع، قبل أن يتم اتخاذ إجراء عسكري رماني ويُقمع المزيد من اليهود. فمن الأفضل تسليم واحد أو اثنين من "المنشقين المزعجين" بدلاً من أن يسحق الحذاء الروماني أعداداً كبيرة من اليهود في القدس. ربما كانت المواقف اليهودية تجاه "المسيانيين" مختلطة، لكن الرد الروماني نادراً ما كان كذلك. لقد كان إعلان يسوع "مسيا" خطيراً سياسياً لدرجة أن الخوف من الانتقام الروماني الوحشي الذي قد يسبب ضرراً لا يمكن إصلاحه، هو ما دفع يهوداً مثل شاؤول إلى إسكات المسيانيين.

طبيعة الاضطهاد

شملت اضطهادات شاؤول السجن (أعمال 8: 3، 22: 4، 26: 10) والضرب (أعمال 22: 19) للناصريين. وقد تعرضوا لضغوط أو حتى للتعذيب لإجبارهم على "التجديف" - أي لعن يسوع: (قارن أعمال 26: 11 مع 1 كورنثوس 12: 3). وفي أعمال 26: 10 يعترف شاؤول بأنه صوّت لصالح أحكام الإعدام ضد الناصريين. وفي غلاطية 1: 13 يذكر شاؤول: "فإنكم سمعتم بسيرتي قبلاً في الديانة اليهودية، أني كنت أضطهد كنيسة الله بإفراط وأتلفها". ويقر شاؤول بأن الناصريين في اليهودية اتهموه بمحاولة تدمير "الإيمان" (غلاطية 1: 23). كما يعترف في 1 كورنثوس 15: 9 بعدم استحقاقه للظهور المسيحي الذي تلقاه: "لأني أصغر الرسل، أنا الذي لست أهلاً لأن أُدعى رسولاً، لأني اضطهدت كنيسة الله". وفي فيلبي 3: 6 يستعيد ذكر إنجازاته كفريسي، عندما كان "من جهة الغيرة، مضطهداً للكنيسة".

يبدو من الواضح أن شاؤول أثار مواجهات قبيحة مع مجموعات من المسيانيين، وسخر من إيمانهم وهاجمهم لإعلانهم "إنجيلاً" كان خطيراً من الناحية السياسية. فقد كان من الممكن أن يثير ذلك تدخلاً رومانياً يهدد وجود شعب إسرائيل ذاته. وهكذا، فإن اضطهاده للناصريين كان دينياً وسياسياً معاً، وجسدياً ولفظياً في آن واحد.

كيف كانت شدة هذه الاضطهادات؟ عندما يصف بولس لاحقاً الافتراءات والشتائم والآلام والاعتداء الجسدي الذي يزعم أنه عانى منه، فقد يعكس ذلك نوع العقاب الذي كان يفرضه هو نفسه ذات يوم. يذكر شاؤول أنه تعرض للعقوبة اليهودية المتمثلة في "أربعين جلدة إلا واحدة" (2 كورنثوس 11: 24). ولا يذكر سفر الأعمال أي جلد تعرض له شاؤول في المجمع، لكن في رسائله يتذكر "ضربات وسجوناً لا تُحصى" (2 كورنثوس 11: 23-24). كانت الجلدات والسجون عقوبات تُفرض من خلال عمليات قضائية شرعية في المجمع، ومن المتصور أن شاؤول ربما ساق قادة المسيانيين اليهود أو الناصريين المؤثرين أمام قضاة المجمع. أو ربما شجع المجامع على التحرك ضد المسيانيين في وسطهم لتأديبهم.

يعتقد بعض العلماء أن موضوع الاضطهاد بأكمله ووحشية شاؤول قد تمت المبالغة فيهما في سفر الأعمال لإظهار التباين بين ماضيه وخدمته الرسولية اللاحقة. ويشكك العلماء في دوافع شاؤول.

أحد الآراء هو أنه من الصعب التصديق بأن شاؤول قد يقبل يوماً تكليفاً كمنفذ للقانون لحماية قدسية الهيكل. فملاحقة شاؤول للمسيانيين لم تكن بالتأكيد بسبب تحدثهم ضد الهيكل. فقد انتقد الكثير من الناس الهيكل، كما فعل يسوع، وكذلك "معلم البر" في قمران، ولم يتعرضوا لاضطهاد من قِبل اليهود. يحاول البعض ببساطة حصر طبيعة الاضطهاد، فيرفضون التصديق بأن أي فعل قام به شاؤول قد أدى إلى تعذيب أو موت أي شخص. ويعتقد أحد العلماء أن شاؤول لم يكن يفهم الاضطهاد كإجراء ينتهي بموت الضحية. فإذا كان شاؤول قد اضطهد "لأقصى حد"، فهل يشير ذلك إلى شدة الاضطهاد أم إلى شدة حماسة شاؤول؟ (فيلبي 3: 6). وهناك تفسير آخر هو أن عبارة "لأقصى حد" تشير فقط إلى الحد الأقصى المسموح به من الجلدات. كان بإمكان المجمع أن يقرر الجلد (أربعين جلدة إلا واحدة)، وفي حالات نادرة قد يؤدي عمل الغوغاء إلى الرجم (2 كورنثوس 11: 25). وقد جُودل بأن لا رئيس الكهنة ولا السنهدرين كان لديهم سلطة تنفيذ عقوبة الإعدام في حياة شاؤول. وبينما صحيح أن عقوبة الإعدام في الجرائم السياسية كانت حكراً على سلطة الاحتلال الروماني، إلا أن السنهدرين كان يمتلك دائماً الحق، دينياً، في الإعدام رجماً (مثل إستيفانوس). ومؤخراً، اقتُرح أن الاضطهاد لم ينتهِ فقط بالوفاة، بل إن بولس كان مسؤولاً شخصياً عن موت رسل من بينهم يوحنا بن زبدي.

نظرية المضطهد الوحيد لا يزال العديد من العلماء يصرون على رؤية جميع أنشطة شاؤول الاضطهادية كـ "هواية" وليست وظيفة. فالتزام شاؤول بـ "إبادة حركة يسوع" كان نشاطاً "ليس نتيجة لمنصب شغله، بل ولد من قناعته ومبادرته الشخصية". وبالطبع، تعطينا النصوص تفسيراً دينياً لهذا الالتزام: فقد كان شاؤول ملهماً بمثال "الغيرة" (للرب أو لشريعته). الصورة التي تُقدم لنا هي لصانع خيام يقضي وقت فراغه وكل ماله المتوفر في التجول لاضطهاد الغرباء الذين يختلفون معه - وليس هذا غريباً على شخص تدفعه دوافع دينية لارتكاب العنف. ومع ذلك، إذا لم يكن بولس يعمل لصالح رئيس الكهنة، فكيف كان يعيل نفسه في...

...أورشليم؟ ماذا كان يفعل شاؤول حقاً ليعيش؟ هل كان يضطهد الناس ويصنع الخيام في وقت فراغه، أم كان العكس؟ ولماذا تماشى القائمون على نظام السجون مع "هواية صانع الخيام" هذه؟ لماذا تنفق السلطات الوقت والمال والقوة البشرية على إطعام مساجين هذا الرجل الشخصيين، خاصة إذا لم يكن يعمل تحت أي سلطة رسمية؟ هل كان هناك أشخاص آخرون في أورشليم يمارسون هذه الهواية؟ وهل استوعبت السجون كل من قبضوا عليه؟ هل دفعوا لهم مكافأة؟ هل تدرب أي من هؤلاء على تقنيات الاستجواب أو الدفاع عن النفس أو تقييد السجناء؟ هل كانت قوة شرطة غير حديثة مثل تلك التي يديرها الهيكل ستعتمد حتى على الهواة؟ بالتأكيد كان لابد من وجود علاقة رسمية أكثر تحديداً بين رئيس الكهنة وشاؤول، وليس مجرد أن رئيس الكهنة طُلب منه تغطية تكاليف مشروع شاؤول.

الإجابة على كيفية كسب شاؤول لقمة عيشه تُحل إذا كان يعمل كعميل لرئيس الكهنة أو للرومان. أحد الآراء هو أن خطة إرسال مضطهدين إلى دمشق كانت خطة رئيس الكهنة وليست خطة شاؤول. وتتضح أنشطته كشخص

أجنبي، من أصل غير يهودي أو يهودي من الشتات. إنه تماماً من نوع الأشخاص الذين قد يكونون قد دخلوا في خدمة رئيس الكهنة، وانخرطوا في أنشطة الشرطة أو العمل السري الذي قد يرفضه يهودي أصيل أو فريسي ورع. فكان اليهود الأتقياء في القدس مستاءين من الهيمنة الرومانية ومن نظام الصدوقيين "العملاء" الذي كان ينفذ أوامرها. كل ما كُتب عن بولس لاحقاً كان يهدف إلى منحه أصلاً أكثر رقياً مما كان عليه في الواقع. لقد حاول العلماء تفسير هذه المرحلة من حياة شاؤول بدوافع الغيرة الدينية بدلاً من الدافع الأكثر ابتذالاً وهو كسب العيش بأي وسيلة غير مرغوب فيها كانت متاحة لمهاجر من آسيا الصغرى. من المؤكد أن القارئ الورع لا يريد أن يكون لشاؤول صلة بالمضطهدين الرومان.

شاؤول ورئيس الكهنة هناك أيضاً شيء محيّر للغاية في الطريقة التي تُوصف بها علاقة شاؤول برئيس الكهنة. فكما هو مكتوب، يبدو شاؤول كمواطن عادي يرغب في إجراء اعتقالات مدنية وفقاً لخطة خاصة به. فهو يتوجه إلى رئيس الكهنة للحصول على السلطة اللازمة للاضطهاد في دمشق.

لقد اقتُرح أن خطة المهمة إلى دمشق كانت لرئيس الكهنة وليس لشاؤول. والواقعة بأكملها تحتاج إلى النظر فيها في ضوء الاحتمالات والظروف القائمة. فمن ناحية، أين التقى شاؤول بالمضطهدين الذين رافقوه في تلك الرحلة؟

هناك بعض الارتباك والشك في أذهان بعض العلماء حول ما إذا كان السنهدرين أو رئيس الكهنة أو رؤساء الكهنة متورطين في محاكمة أتباع يسوع. أحياناً يُذكر رئيس الكهنة (الصدوقي) وحده، وأحياناً يُقترن به السنهدرين (المكون من الفريسيين)، كما لو كان الاثنان لا ينفصلان. وفي مناسبتين على الأقل استشهد بهما سفر الأعمال، هُزم رئيس الكهنة في التصويت من قِبل الفريسيين في السنهدرين؛ وفي كلتا المناسبتين كان الفريسيون يعارضون محاولة اضطهاد أتباع يسوع. إن تصوير رئيس الكهنة والسنهدرين على أنهما يمتلكان أهدافاً متطابقة هو أحد السمات المشبوهة لهذه الروايات. وفي سفر الأعمال 5 (الترجمة: الأعمال 26)، يدعي شاؤول أنه صوّت ضد المسيحيين الذين كانوا يحاكمون على حياتهم أمام السنهدرين، بينما في المحاكمة الموصوفة بيانياً لبطرس أمام السنهدرين، صوّت الفريسيون بقيادة غمالائيل لصالح إطلاق سراح بطرس.

نحن نعتقد أن شاؤول كان يعمل لصالح رئيس الكهنة والصدوقيين، وبالتبعية كان يعمل لصالح روما، أو حتى كعميل أو ممثل روماني داخل صفوف رئيس الكهنة. كانت تلك المصلحة تهدف إلى سحق أي أفكار مسيانية ذات نبرات وطنية. فالانتماء إلى دين يؤمن بـ "المسيا" لم يكن جريمة، لكن الإيمان بأن شخصاً حياً هو "المسيا" وأن هذا الشخص سيقود يهودا إلى الاستقلال كان جريمة تستوجب الشنق - أي الشنق على الصليب. لقد كان ذلك رفضاً صريحاً وفاضحاً للوضع السياسي الراهن الذي كان الرومان يسيطرون عليه.

الناصريون من الواضح أن العلماء المعاصرين لا يمكنهم الاتفاق على من كان شاؤول يضطهده، ولماذا فعل ذلك، أو لحساب من كان يعمل. تعتمد إجابة المرء على كيفية تعريفه لشاؤول. هل هو فريسي، أم يهودي من الشتات، أم "خائف من الله" أم وثني؟ وكيفية الاختيار تؤثر أيضاً على من يتم تحديدهم كأعداء له. وثمة اعتقاد آخر هو أن شاؤول اضطهد المسيحية الهلنستية فقط، لأنه رأى فيها هجوماً على الشريعة. ويعتقد آخرون أن شاؤول اضطهد فقط المسيحيين اليهود الهلنستيين بسبب معارضتهم لـ...

...الهيكل ورفض التوراة، وأيضاً إعلانهم النشط ليسوع كـ "مسيا" اليهود: "مخادع حقيقي أضل الشعب". كما اقتُرح أيضاً أنه قبل اهتداء شاؤول نفسه، كان يضطهد أولئك الذين سمحوا للأمم بأن يصبحوا مسيحيين دون الخضوع للختان، وأنه بعد اهتدائه، تعرض هو نفسه للاضطهاد من قبل هؤلاء الأشخاص أنفسهم. يريد هذا الخط الفكري تعريف الظروف التاريخية الأساسية في العداء بين المسيحيين واليهود على أنها الصراع حول ما إذا كان يمكن تحويل الأمم إلى المسيحية دون الخضوع للختان. كل هذه الافتراضات مبنية على قبول شاؤول كفريسي كان له مصلحة في حماية الشريعة.

بينما نشأ الصراع حول ما إذا كان يمكن تحويل الأمم إلى المسيحية دون الخضوع للختان في وقت لاحق، لم يكن هذا يمثل مشكلة بعد مع الناصريين الأوائل في الوقت الذي كان شاؤول يضطهدهم فيه. كان العداء الأبكر بين التحالف الصدوقي/الروماني والجناح الوطني للناصريين. حدث انفصال المسيحية عن أصلها، اليهودية، في وقت لاحق بكثير، وبالفعل كانت واحدة من أكثر القضايا إثارة للانقسام لاحقاً هي ما إذا كان الختان مطلوباً من المتحولين من الأمم. في رسائل شاؤول لا يوجد دليل على وجود تحول أو "نقطة تحول" في العلاقات اليهودية المسيحية. هذا موضوع لاحق بكثير، أُدخل في سفر الأعمال. يأتي الوصف في سفر الأعمال للعلاقات المتدهورة بين المسيحيين واليهود من سياق متأخر بكثير، عندما كان السؤال حول ما إذا كان يمكن قبول الأمم في الكنيسة دون الختان، أي دون التعهد بالتزامات اليهودية، مشكلة أكبر بكثير.

نحن نعتقد أن شاؤول كان يضطهد الناصريين لأنهم كانوا يهوداً مسيانيين يؤمنون بأن إسرائيل يمكن أن تتحرر من الحكم الروماني على يد المسيا. كانت السلطات اليهودية الأكثر مسؤولية أمام الرومان هي رئيس الكهنة والصدوقيين العملاء. كانوا يعرفون جيداً أن الرومان لا يأخذون اتهامات الفتنة باستخفاف. لقد أعدم الرومان يسوع بناءً على تهمة كهذه، مثل أربعين آخرين أدرجهم يوسيفوس، وربما الكثير غيرهم ممن لن نعرف أسماءهم أبداً.

كان زعيم الجماعة الناصرية هو يعقوب. يرسم أحد العلماء صورة للجماعة الأولى ليعقوب كطائفة وطنية مسيانية كهنوتية وكارهة للأجانب من التقوى القانونية المتطرفة. ويشير مؤلف آخر إليهم باسم "مسيحية لوبافيتش". بالنسبة لنا، يبدو أنهم متعصبون.

وبين عمله كـ "مخبر" أو "شرطي" لدى رئيس الكهنة الصدوقي.

أشار إلى أن هذا الرأي هو إحراج وخيبة أمل للقراء المعاصرين، لأننا يبدو أننا نتوقع أن تكون شخصيات الأناجيل حديثة ومنعشة ومسيحية. لم تكن كذلك. "المسيحية اليهودية" كانت جزءاً لا يتجزأ من البيئة الطائفية التي شملت الإسينيين، والغيورين، والناصريين، والنذيريين (المعروفين لاحقاً باسم الإبيونيين)، والإلخاسيين، والسبئيين، والمندائيين. على الرغم من أننا يجب أن نشير إلى أن مثل هذه الفئات ليست أكثر من أنواع مثالية. لم تكن هذه المجموعات منفصلة عن بعضها البعض إلى ما يقارن الكاتب الواحد به "كثير من الوحوش الغريبة في أقفاص مجاورة، محددة جيداً في حديقة حيوان لاهوتية".

نحن يجب أن نلاحظ أن شاول مضطهد اليهود فقط، أو محاولاً سحبها قبل لوحة من مسؤولي الكنيس اليهودية، كان سيتم مضطهدها من قبل السلطات المدنية. كان اليهود المتدينين فقط هم الذين يعترفون بالخطر الذي يمثله المسيحيون الأوائل، وهم الذين رد عليهم بسرعة ووحشية. جميع اليهود المكرسين ليسوع، ليس فقط اليهود الهلنستيين، كانوا أهدافاً محتملة لمثل هذه الاضطهادات الحلقية المحلية التي قادها شاول.

اضطهاد شاول للمسيانيين لم يكن يتعلق بمطاردة الذكور إلى الكنيس فقط دون الحاجة إلى الاعتراف بـ"الخائفين من الله" دون مطالبة الختان. كثير من الحضور في الكنيس حضروا "الخائفين من الله" دون مطالبة الختان. منحوا أطفالهم أسماء يهودية، تلقوا تعليمات في التوراة، راقبوا السبوت اليهودي والأعياد، لكنهم لم يتحولوا أو تلقوا الختان. لماذا كان شاول وأتباعه يلاحقون الناصريين، وهي مجموعة داخلية، للتمرين بالضبط مثل ممارسة شاول وأتباعه بالضبط نفس الممارسة؟

الإجابة تكمن في الجانب السياسي من المعادلة. كان اليهود المضطهدون مثل شاول يعملون ليس فقط من أجل اليهود ولكن أيضاً لرومانييهم. واحد من علماء العهد الجديد يرى بوضوح أن السبب الرئيسي لروما في الاضطهاد كان هو دورها في سعيها الواضح للمسيانيين. كان كل شخص يعود إلى الاضطهاد في المهام المحتلة أدواراً معروفة أن الرومانيين يميزون الخطر أو النشاط الثوري يمكن أن يؤدي إلى سقوط الرؤوس وتمييز كما هو جيد. بمجرد أن يثبت الذنب، يمكن أن يلحق الفعل العسكري كلا الجانبين صعوبة جسدية قاسية وأيضاً تجنب الضغط على المتعاونين لتجنب السلوك الاستفزازي. كان الضغط الاقتصادي قاسياً. يمكننا أن نستنتج أن سلوكاً استفزازياً كان شديداً. قد نستنتج أن

اضطهاد اليهود للناصريين تم التحقق منه بشكل كامل ومؤكد في العهد الجديد. على الرغم من أننا غير قادرين على التحقق بشكل كامل من الادعاء في الأعمال بأن قادة الناصريين كانوا مضطهدين من قبل المسؤولين اليهود، إلا أنه يجعل إحساساً تاماً. الاضطهاد الذي يجب أن يوجه إليه شاول في بعض الأوقات، وشاول جزء منه.

كان جزءاً من الفرص لمن كتب بولس رسائله لم يكن مألوفاً مع الوضع السياسي-الديني في يهوذا. ربما يعتقد القارئ أن الفريسيين والأتباع الآخرين ليسوع كانوا في خلافات مع بعضهم البعض، وأن الشرح الأولي لتقدم بولس كان بسبب اعتقاده بأن المعارضة لبولس كانت أول تقدم تم من قبل الفريسيين. في هذه الرسائل، لم يكن يظهر حتى أنه كشف أنه كان في طوروس. كان بالتأكيد قد شكل صورة أصلية عنه، بدون أن يقول ذلك، وأنه كان أصلاً فريسياً، وبالتالي مضطهداً. كانت هذه القصة بعد ذلك مدمجة في الأعمال.

أعداء شاول

يجب أن نحدد بوضوح المجموعة التي كان شاول يضطهدها. كان يتبع بوضوح إعدام يسوع في 33 م، حركته بلغ عددها حوالي 120 عضواً (أعمال 1:15). يشير هؤلاء الأشخاص إلى أنفسهم باسم الناصريين؛ كانوا يُعرفون أيضاً باسم "الطريق". كان قادتهم يامع، الإخوة ليسوع، ويعقوب. وكتاب الأعمال لا يخفي الحقيقة بأن الناصريين من القدس، في الأيام التي تلت مباشرة وفاة يسوع، كانوا ملتزمين بملاحظة اليهود الملتزمين الذين يتبعون التوراة. كانوا لا يزالون صالحين. أتباع يسوع كانوا يحضرون خدمات يومية منتظمة في الهيكل للعبادة اليومية، وكانوا يتمتعون بوصول سهل إلى الكنيس، كما فعل شاول. وحتى المزعومة المدرجة في يوحنا 16:2 التي تقول

إنهم سيطردونكم من الكنيس يظهر أن يسوع وأتباعه، في اليوم الأول، كانوا مقبولين كجزء من اليهودية. كانوا جزءاً من اليهودية في الكنيس اليهودي في القدس، "الكنيسة في القدس".

لذلك، كانت تعبير "الكنيسة اليهودية"، أو "الكنيسة في القدس"، تعبيراً زمنياً غير متزامن.

كان هؤلاء الناس لم يبذلوا جهداً لإنشاء نظام جديد للعبادة. على الرغم من أن الجهود لإنشاء حركة جديدة لم تكن موجودة، إلا أن اليهودية الخاصة بهم كانت هرمية. كل حركة يهودية داخلية خاصة بها (رابيين)، بما في ذلك الفريسيين، كانت تمتلك قادتها الداخليين الخاصين بها.

لكن هذا كان إضافة إلى كهنوت الهيكل، لا بديلاً عنه. فقط في وقت لاحق جداً أنشأت الكنيسة المسيحية الفعلية كهنوتها الخاص ومرافقها. في الواقع، أنتج المسيحيون اللاحقون، باستخدام أفكار بولسية، انتشاراً لـ"الكنائس"، بينما في اليهودية كان يُسمح بمركز طقسي واحد فقط، في هيكل القدس.

في الطريقة التي يصف بها سفر الأعمال تاريخ حركة يسوع بعد الصليب مباشرة، هناك دليل قليل على أن الرومان و/أو ضباط الشرطة اليهود كانوا يطاردون الحركة. قد يعني ذلك أن هناك عدم وجود اضطهادات لأن المجموعة كانت تتصرف وفقاً لاتفاق تم التوصل إليه مع السلطات، أو خوفاً من السلطات، أو أن القصة أخطأت في تمثيل الصراع بين الحركة والسلطات. يبدو الأخير أكثر احتمالاً، لأنه كان من غير المعقول تقريباً أن الحكومة لم تراقب، أو تضطهد، أو تسجن و/أو تعدم هؤلاء الأشخاص الذين كان قائدهم قد أُعدم للتو بسبب تشكيله تهديداً للدولة. على الأقل، كان يمكن أن يكون هؤلاء الرجال لا يزالون غاضبين من إعدام يسوع، والذي كان سيكون سبباً كافياً لرصد حركاتهم. علاوة على ذلك، بعد فترة قصيرة، تم تصوير شاول كمضطهد للحركة. لا يوجد دليل يشير إلى أن هناك انقطاعاً في أنشطة الاضطهاد الحكومي بين صلب يسوع وبداية شاول كمضطهد.

ملك اليهود

يبدو من المحتمل أن حركة الناصريين كانت أساساً معادية للرومان من البداية، لأن يسوع ادعى لقب "ملك اليهود" وتم إعدامه بتهمة الفتنة. استمر أتباعه في العمل باسم هذا يسوع، وحملت عائلته التقليد. قد تقول الأناجيل إن يسوع اختار بطرس كقائد للكنيسة، لكن الناصريين، بعد موت يسوع، اعتبروا يعقوب، أخ يسوع، قائدهم. تم إعادة كتابة القصة ببساطة. تم دمج وصف انتخاب بطرس في متى 15:16-19 مع أسطورة من القرن الثاني تحدد موقع موت بطرس في روما. توفر هذه النسخة دعماً لادعاء الكنيسة الكاثوليكية الرومانية بالتفوق على المسيحية. في النسخة الجديدة من القصة، كان بطرس الأسقف الأول لروما، الذي تلقى منه جميع البابوات اللاحقين مناصبهم. كانت هذه الكنيسة تلعب سياسة القوة. بالنسبة ليسوع، اليهودي، فكرة أن تعليمه سيكون له مقر إداري

كان مركزاً في روما، عاصمة القوة العسكرية التي تبدو مذهلة ومقلقة، وكان يبدو أنها موجهة. كتب شاول هذه الرسائل عن نفسه، وهو يبحث عن الإفراج. من مسافة تزيد عن عقدين من الزمن من اضطهاده لأتباع يسوع، وهو يتناقض مع ذلك الروح الذي كان يسوع قد أدعى أنه أثر عليه. "الوحيد الذي كان يحاول تدميرنا هو الآن يعلن الإيمان الذي كان يحاول تدميره سابقاً" (غلاطية 1:23). رسم هذا الوصف من قبل الأعمال، ومع ذلك، لا يمكن أن يكون متطابقاً مع الوضع التاريخي لشاول في وقته الخاص. لم يدمر الإيمان الذي كان يحاول تدميره. بل حاول تدميره بالكلمات بدلاً من الأسلحة.

يشير الأناجيل إلى اتفاق شاول مع رسائل شاول كعقاب ضد الأعمال على المسيحيين. في متى 23:24 يتنبأ يسوع بأن بعضاً منهم سيكونون مضطهدين في الكنائس اليهودية وحملوا من مدينة إلى مدينة. في متى 10:17 يتنبأ يسوع أيضاً بأنهم سيتم جلدهم في الكنائس، وفي مجالسهم، وفي كنائسهم سيتم جلدهم. في الاتجاه المعاكس، سيؤدي اتفاق مع رسائل شاول بالتأكيد إلى طبيعة الاضطهاد اليهودي للناصريين كما هو معارض للنسخة في الأعمال.

كيف تغيرت القصة

تعكس القصة في الأعمال وضعاً سياسياً كان موجوداً بعد سقوط القدس في نهاية الحرب اليهودية العظمى. مع تدمير الهيكل في 70 م، التوتر بين مجموعتين يهوديتين، واحدة تريد الحفاظ على التقاليد السابقة العهد، والأخرى تريد دمج يسوع في إيمان جديد ناشئ، أصبح مريراً. في الوقت نفسه، كانت السلطات الرومانية تدفع كل فلسطيني يهودي، بينما كان الرومانيون يقمعون الانتفاضة. كانت قلة من الناصريين الممكنة مبعثرة بعد الحرب، وكثير منهم، في الرد، سعى إلى فصل أنفسهم عن اليهود الوطنيين والمعادين للسامية الذين سعى الرومان إلى قمع الانتفاضة. حاولوا الهروب من كلا الجانبين: الكراهية الوطنية لليهود والكراهية المعادية للسامية التي كان الرومان قد خففوها على الأرض.

كتاب الأعمال غير متسق مع نفسه في أنه يصف بولس كمعارض عنيف للمسيحية بسبب ارتباطه العميق بالفريسية. ومع ذلك، يصف أيضاً الفريسيين كأنهم ودودون تجاه أتباع يسوع الأوائل، يقفون إلى جانبهم وينقذون حياتهم. التحيز الكلي في الأعمال هو ضد الفريسيين. يتم تصوير بولس كمضطهد شرس عندما كان فريسياً، ثم يصبح ضحية للعقاب من قبل اليهود (الذي يُقصد به الفريسيين) عندما يتحول (2 كورنثوس 11:24). لذا، لا يخرج أحد من الأعمال بأي انطباع جيد عن الفريسيين، بل بالانطباعات السلبية نفسها التي يحصل عليها المرء من الأناجيل.

يؤكد الأعمال خلفية شاول الفريسية لأن مؤلفه يريد إظهار الاستمرارية بين اليهودية والمسيحية. يقول شاول إنه عندما كان فريسياً، اعتبر خطأً أتباع يسوع الأوائل كهراطقة الذين انحرفوا عن اليهودية الحقيقية، لكنه بعد تحوليه أخذ الرأي المعاكس، أن المسيحية هي اليهودية الحقيقية. كل تدريبه كفريسي، يرغب في القول، كل دراسته للكتاب المقدس والتقاليد، يؤدي فعلياً إلى قبول يسوع كالمسيح الذي تنبأ به في العهد القديم.

ما الذي حدث فعلياً؟

تم اعتبار شاول كشخص معذب، مشوش، انتقامي، غير يهودي الذي كذب بشأن فريسيته وترك إرثاً من معاداة السامية. على الأقل، نعتقد أن شاول كان انتهازياً جاء إلى القدس من طرسوس، ربما أرسله الرومان، الذي وجد عملاً مع حرس الهيكل وجذب انتباه الكاهن الأعلى كشاب طموح، متحمس، كان مستعداً لفعل أي شيء، بما في ذلك اضطهاد الناس، لكسب تفضيل المؤسسة. اضطهد الناصريين لأنه أُمر بذلك من قبل الصدوقيين، الذين كانوا خائفين من أن الأعضاء الأكثر قومية في المجموعة قد ينتهون بنفس طريقة يسوع، وهذه المرة قد يجلب الحركة غضب روما على بقية المدينة. كان هذا السيناريو قد حدث سابقاً. في طريقه إلى دمشق، ومع ذلك، حدث شيء ما لشاول - تحول، أو هكذا قال. كان تغييره المفاجئ في السلوك سيؤدي إلى تداعيات هائلة على اليهود، وعلى المسيحيين، وعلى الرومان.

أكنسون، *القديس شاول: مفتاح هيكلي ليسوع التاريخي* (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2000)، صـ 138.

المرجع نفسه، صـ 138؛ يدرج رجم استفانوس كواحد من القضايا التي يوجد حولها تعارض خطير بين سفر أعمال الرسل ورسائل بولس.

من الصعب إعادة بناء التسلسل الزمني لهذه الفترة. يضع عدد من العلماء وفاة استفانوس بعد وقت قصير من عزل بيلاطس في عام 37 ميلادية، أو في وقت مبكر من عهد أغريباس الأول. في هذا السياق فقط يمكن أن يُحاكم استفانوس من قبل رئيس الكهنة ويُعدم دون اللجوء إلى الحاكم الروماني. يشير ج. د. كروسان في كتابه *ميلاد المسيحية* (سان فرانسيسكو: هاربر، 1998)، صـ 508، إلى أواخر الثلاثينيات وأن رئيس الكهنة كان إما يونان أو خلفه ثيوفيلوس؛ أما د. ر. شوارتز في كتابه *أغريباس الأول* (توبنغن: موهر/سيبيك، 1990) فيقترح وقتاً ما بين عامي 39 و41. وتقترح هـ. ك. بوند في كتابها *قيافا: صديق روما وقاضي يسوع؟* (لويفيل: وستمنستر/جون نوكس برس، 2004)، صـ 181، ملاحظة رقم 17، أن وفاة استفانوس حدثت في غضون سنوات قليلة من وفاة يسوع نفسه وأن قيافا كان لا يزال رئيساً للكهنة.

انظر ج. ت. ساندرز، *اليهود في لوقا-أعمال الرسل* (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1987)، صـ 73؛ وأيضاً و. رادل، *بولس ويسوع* (بيرن: هربرت لانج؛ فرانكفورت: بيتر لاند، 1975)، صـ 236-7.

ومع ذلك، انظر ك. هاكر، "حياة بولس"، في كتاب *رفيق كامبريدج للقديس بولس* (كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 2003)، صـ 23.

انظر ساندرز، *اليهود في لوقا-أعمال الرسل*، صـ 71-2 للإحصاءات.

ويعتبر بعض العلماء الحادثة منحولة (Apocryphal). ومن أبرز سمات "محاكمة" استفانوس تشابهها مع محاكمة يسوع في إنجيل مرقس. في كليهما لدينا إطار رسمي لقاعة المحكمة مع شيوخ وكتبة ورئيس كهنة. وفي كليهما لدينا شهود زور وتهمة التجديف والتحدث ضد الهيكل. وقبل أن يموت استفانوس مباشرة، يرى رؤيا لـ "ابن الإنسان" عن يمين الله، وهي رؤيا تذكر بوضوح نبوءة يسوع لرئيس الكهنة في مرقس 14: 62. وبنفس الطريقة التي استخدم بها مرقس محاكمة يسوع للإشارة إلى رفض اليهودية، استخدم مؤلف سفر الأعمال محاكمة استفانوس للإشارة إلى رفض الشعب ومدينة القدس.

بوند، *قيافا*، صـ 77.

حول شرطة الهيكل وواجباتهم الشرطية، انظر د. ب. سادينجتون، "الأفراد العسكريون والإداريون في العهد الجديد"، (1996)، صـ 2411؛ "قوانين الشرطة" في *الموسوعة اليهودية* (The Jewish Encyclopedia)، المجلد 10، صـ 109-13، وخاصة صـ 110؛ م. بلوك، *قانون الشرطة الموسوي-التلمودي* (بودابست: مطبعة جامعة بودابست، 1879).

هـ. ماكوبي، *صانع الأسطورة: بولس واختراع المسيحية* (نيويورك: هاربر آند رو، 1986)، صـ 60؛ ووفقاً لبلوك، *قانون الشرطة الموسوي-التلمودي*، صـ 59، لم تكن وظيفة ذات أجر جيد جداً.

ماكوبي، *صانع الأسطورة*، صـ 10.

ج. مونك، *أعمال الرسل* (نيويورك: دابلداي، 1967) صـ 69، يطرح هذا الرأي بالفعل ويقول إن شاول ترك غمالائيل ليصبح مضطهداً لحساب رئيس الكهنة.

ج. جولدشتاين، *المكابيين الثاني* (جاردن سيتي، نيويورك: دابلداي، 1983)، صـ 207.

هـ. ج. شونفيلد، *يهودي طرسوس: صورة غير تقليدية لبولس* (نيويورك: ماكميلان، 1947)، صـ 115.

ب. فريدريكسن، "اليهودية، ختان الأمم والرجاء الأخروي: نظرة أخرى على غلاطية 1 و2"، *مجلة الدراسات اللاهوتية* 42 (1991)، صـ 556. حول العلاقة بين رئيس الكهنة والصدوقيين والرومان، انظر إي. م. سمالوود، *اليهود تحت الحكم الروماني: من بومبي إلى ديوكليتيان* (ليدن: بريل، 1976)، صـ 278-9.

ب. ريتشاردسون، *إسرائيل في الكنيسة الرسولية* (لندن: مطبعة جامعة كامبريدج، 1969)، صـ 46.

ج. ت. ساندرز، *الانشقاقيون والطائفيون والمعارضون والمنحرفون: أول مائة عام من العلاقات اليهودية المسيحية* (فالي فورج، بنسلفانيا: ترينيتي برس إنترناشيونال، 1993)، صـ 95-9.

سي. روتزل، *بولس: الرجل والأسطورة* (مينابوليس: فورتريس برس، 1997)، صـ 39.

هولتغرين، "اضطهادات بولس للكنيسة قبل المسيحية: غرضها ومكانها وطبيعتها"، *مجلة الأدب الكتابي* 95، صـ 108. هولتغرين، "اضطهادات بولس قبل المسيحية"، صـ 97-111؛ روتزل، *بولس*، صـ 40.

فريدريكسن، "اليهودية، ختان الأمم والرجاء الأخروي"، صـ 549.

روتزل، *بولس*، صـ 40.

المرجع نفسه؛ أ. ن. شيروين وايت، *المجتمع الروماني والقانون الروماني في العهد الجديد* (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1963) صـ 34-8، 40-2، 64.

ب. ويدرينجتون الثالث، "استشهاد أخوي زبدي"، *مراجعة علم الآثار الكتابي*، 33، 3 (مايو/يونيو 2007)، صـ 26.

هاكر، "حياة بولس"، صـ 23.

انظر أعمال الرسل 22: 3-4؛ غلاطية 1: 13-14، فيلبي 3: 6.

انظر ت. ل. دونالدسون، "غيور ومتحول: أصل تضاد المسيح والتوراة عند شاول"، *الربعية الكتابية الكاثوليكية* 51 (1989)، صـ 655-82؛ م. ر. فيرتشايلد، "جمعيات الغيورين قبل المسيحية عند شاول: إعادة فحص

لغلاطية 1: 14 وأعمال الرسل 22: 3"، *دراسات العهد الجديد* 45 (1999)، صـ 514-32؛ فيلون السكندري، *القوانين الخاصة* 2.253.

ماكوبي، *صانع الأسطورة*، صـ 58-59.

ر. بولتمان، "بولس"، في *الوجود والإيمان* (نيويورك: ميريدين، 1960)، صـ 114. قارن ج. بورنكام، *بولس*، ترجمة د. م. ج. ستوكر (نيويورك: هاربر آند رو، 1971)، صـ 14-16؛ إ. هينشن، "سفر الأعمال كمصدر لتاريخ المسيحية المبكرة"، في كتاب *دراسات في لوقا-أعمال الرسل* (ناشفيل: أبينغدون برس، 1966)، صـ 263-4. انظر أيضاً و. شيميثالز، *بولس ويعقوب*، ترجمة د. م. بارتون (لندن: إس سي إم برس، 1965)، صـ 28 وروتزل، *بولس*، صـ 195، ملاحظة 114.

م. هنجل، *بولس قبل المسيحية* (فيلادلفيا: ترينيتي برس إنترناشيونال، 1991) صـ 84.

ضد ج. ت. ساندرز، "ختام المتحولين من الأمم: أصل العداء"، *البحث الكتابي* 7، 1، صـ 1-6، النسخة الإلكترونية.

ر. ايزنمان، *يعقوب أخو يسوع* (نيويورك: فايكنج بنجوين، 1997)، صـ xxxiii وما بعدها؛ يرى ايزنمان المسيحية البولسية كـ "ردة هيرودية" استيعابية عن اليهودية. صورة ايزنمان هي نسخة أكثر تفصيلاً من أعمال س. ج. ف. براندون وروبرت أيسلر. وجهة نظر العهد الجديد هي أن القدس سقطت لأن شعبها رفض المسيا، بينما كانوا في الواقع يقاتلون في حرب مسيانية ضد الاحتلال الروماني: ر. م. برايس، مراجعة لكتاب ر. ايزنمان، *يعقوب*.

برايس، مراجعة لكتاب ايزنمان، *يعقوب*.

روتزل، *بولس*، صـ 40.

ب. فريدريكسن، "اليهودية، ختان الأمم والرجاء الأخروي"، صـ 553-6.

المرجع نفسه، صـ 554.

اعتقد هولتغرين أن شاول اضطهد أولئك الذين بدت "عقيدتهم" خطيرة في بيئة متفجرة: "اضطهادات بولس قبل المسيحية"، صـ 100، 103.

ماكوبي، *صانع الأسطورة*، صـ 120؛ ايزنمان، *يعقوب*، xvii-xxxiii وما بعدها.

ماكوبي، *صانع الأسطورة*، صـ 121.

روتزل، *بولس*، صـ 38.

حول مسألة الاضطهاد في إنجيل متى، انظر د. ر. أ. هير، *موضوع الاضطهاد اليهودي للمسيحيين في الإنجيل بحسب القديس متى* (كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1967).

يشير إنجيل متى في عدد من المواضع إلى قتل المسيحيين، لكن الإشارات غامضة عموماً بحيث لا تسمح لنا باستخلاص أي استنتاجات حول المضطهدين أو أماكن الاضطهاد. في مثل الوليمة الملكية (متى 22: 3-6)، قد تكون هناك إشارة إلى قتل المبشرين المسيحيين، حيث أن هؤلاء هم الهويات المحتملة لمجموعات العبيد الذين أُرسلوا في المثل إلى الضيوف المدعوين. يذكر إنجيل يوحنا 16: 2 أيضاً قتل المسيحيين، رغم أن المؤلفين يشكون فيما إذا كان لديه أي معرفة مباشرة بمثل هذا القتل: ساندرز، "ختان المتحولين من الأمم"، صـ 5، ملاحظة 11 (النسخة الإلكترونية).

ماكوبي، *صانع الأسطورة*، مواضع متفرقة؛ روتزل، *بولس*، صـ 9.

حادثة دمشق

توحي الصياغة الواردة في سفر "أعمال الرسل" بأن كراهية شاول للحركة كانت بمثابة ثأر شخصي، ولكن بالنظر إلى طريقة التعامل مع "الناصريين" في القدس وطبيعة المهمة إلى دمشق، يمكننا أن نفترض بأمان أن شاول ــبصفته عميلاً شرطياًــ لم يضطهدهم لأسباب شخصية، بل خدمةً للسلطات التي كان يعمل لصالحها. لقد اشترك كل من رئيس الكهنة والسلطات الرومانية في نظرة سلبية تجاه العناصر القومية والمناهضة للرومان داخل "حركة يسوع". ووفقاً للأناجيل، فقد تآمر الطرفان لقتل يسوع. ورغم أنه من غير المعروف ما إذا كانا قد تعاونا في مطاردة أتباعه، إلا أن ذلك أمر مرجح؛ ففي نهاية المطاف، تذكر الأناجيل أن الصدوقيين هم من سلموا يسوع إلى السلطات الرومانية لإعدامه، كما كان الرومان بحاجة إلى تعاون يهودي لملاحقة الحركات المثيرة للفتنة.

ومن حقيقة اختباء بعض "الناصريين" في دمشق، يمكن استنتاج أن بقاءهم في القدس كان خطيراً للغاية. وربما ساورهم الشك بأن الإعدام ينتظرهم إذا ظلوا في متناول يد رئيس الكهنة أو الرومان. لم تكن القدس آمنة لهم على الإطلاق، وحتى المناطق التي تقع ضمن نطاق وصول شرطة القدس لم تعد ملاذاً آمناً هي الأخرى. كان شاول يتحرك بناءً على معلومات استخباراتية موثوقة تفيد بوجود ناصريين في دمشق وأن القيام بمهمة لاختراقهم كان أمراً ممكناً. وهذا قد يلمح إلى وجود مخبر واحد على الأقل في دمشق، كان لديه أحدث المعلومات حول وضع أنشطة المجموعة وحالة التأهب لدى السلطات الرومانية هناك.

كانت كتابة الرسائل إلى مجتمعات الشتات أحد واجبات رئيس الكهنة. ولم تكن لمثل هذه الرسائل صفة رسمية ملزمة، بما أن رئيس الكهنة لم يكن لديه ولاية قضائية قانونية في دمشق، الواقعة ضمن الولاية الرومانية في سوريا. لكن منصبه كان يضفي سلطة أدبية على طلباته. وكان "هيرودس الكبير" هو الحاكم الوحيد الذي نعرفه والذي مُنح الامتياز الاستثنائي لتسلم هارب من دولة تقع خارج نطاق ولايته القضائية. فإذا كان "قيافا" قد أرسل رسائل إلى المجامع اليهودية في دمشق يطلب من الأعضاء التبرؤ من أتباع يسوع، فإن هذه كانت قضية دينية. أما إذا كان شاول قد أُرسل إلى هناك للقبض على المعارضين باسم رئيس الكهنة وإعادتهم إلى القدس، فإن هذا يصبح عملاً سياسياً، لأنه سيُعد انتهاكاً للسيادة الرومانية. وحتى لو اتفق الرومان ورئيس الكهنة على ما يجب فعله، فإن اعتقال مواطنين في أرض رومانية سيُنظر إليه كخرق لسلسلة القيادة...

... القيادة، وكان من المؤكد أن يتسبب في مشاكل سياسية. إن محاولة حشد المجتمع اليهودي للوحدة من أجل حمايته الخاصة في القدس كان أمراً، لكن اختطاف يهود في مدن أخرى كان أمراً مختلفاً تماماً. فلو قُبض على شاول من قبل السلطات في دمشق، هل كان رئيس الكهنة سيتنصل من أي معرفة بأنشطته؟ إذا كان هؤلاء الناصريون المضطهدون يعملون لتعزيز قضيتهم بوسائل عنيفة (وهناك تلميح إلى هذا الأثر لاحقاً، عندما يحاولون قتل شاول)، فقد يكون قد تم التعامل معهم كإرهابيين. وهذا كان سيعطي الرومان سبباً وجيهاً لإرسال عميل مثل شاول إلى دمشق.

الاستعدادات من غير المعروف كيف تم تشكيل فريق الوكلاء (العملاء)، أو ما إذا كان موجوداً قبل هذه المهمة المحددة. ويبدو من الأفضل في هذه الحالة استخدام فريق من العملاء تدربوا معاً وعرفوا وثقوا في قدرات بعضهم البعض. كانت الولاء والمثابرة والتفاني سمات شخصية مهمة. وكل ما يخبرنا به سفر الأعمال عن التسلسل الهرمي داخل فريق المضطهدين هو أن شاول كان يحمل التعليمات. ومن هذا يمكننا أن نستنتج أنه حتى تلك اللحظة، كان شاول عميلاً لم يكن ولاؤه وتفانيه واستقراره العقلي موضع نقاش.

ماذا عن احتمالية التورط الروماني؟ إذا كان للناصريين ميول قومية، فلن يرغب الرومان بوجودهم في أي مدينة من مدن الإمبراطورية. ولا يبدو من المرجح أن يرى الرومان سبباً وجيهاً لقتل يسوع ولكن لا يرون سبباً لمراقبة أتباعه "المسيانيين". إن مجرد فكرة أن هؤلاء الأتباع كانوا ينشرون عقائدهم الخبيثة بنشاط، وربما مدفوعين بالغضب بسبب موت زعيمهم، كانت ستشكل مصدر قلق للرومان. ومع ذلك، فإن كل ما يخبرنا به سفر الأعمال عن التحضير للرحلة هو أن شاول تلقى "تعليمات" غير معروفة من رئيس الكهنة. تظل هذه التعليمات لغزاً. لا يوجد ذكر لتورط روماني، ولكن من ناحية أخرى، إذا كانت هذه عملية سرية، فإن السرية هي ما يتوقعه المرء. لا يتم الاحتفاظ بمثل هذه السجلات لأسباب أمنية، ويجب أن يكون لدى المرء "قدرة معقولة على الإنكار" في حال فشلت العملية.

المشكلة الكلاسيكية لمكافحة التجسس، في العصور القديمة كما هو الحال في العصر الحديث، هي أنه على عكس أي جريمة أخرى، فإن التجسس يترك

أثراً، والإثبات مستحيل فعلياً ما لم يعترف الجاسوس أو يُقبض عليه متلبساً. التجسس جريمة تفتقر إلى الأدلة المادية، ولهذا السبب يلعب الحدس –سواء للأفضل أو للأسوأ– دوراً كبيراً في الكشف الناجح. وكما أشار رئيس سابق لجهاز (MI5): "كل ما يملكه ضابط مكافحة التجسس عادةً عندما يواجه مشتبهاً به هو خلفية، وأثر، ومجموعة من الصدف التي تحتمل تفسيرات متنوعة ولكنها... تؤدي إلى استنارة – تلك اللحظة التي تجتمع فيها كل الحقائق لتؤدي إلى نتيجة واحدة فقط". وهذا ينطبق على الجواسيس المعاصرين، ولكنه أكثر ملاءمة عندما نحاول تتبع جواسيس من قبل 2000 عام. إن أي جماعة تعتبرها السلطات إجرامية تكون مدفوعة بشدة لإثبات وجود عميل شرطي بينها، وعلى العميل أن يحافظ على غطاء جيد جداً ليثبت أنه "مهتدٍ" صادق. إن محاولة تتبع أي من الطرفين هي مهمة شائكة.

إن فشل العملية في مقاطعة مجاورة كان يمكن أن يسبب مشاكل للرومان بقدر ما يسببه لرئيس الكهنة. لذا، وبغض النظر عمن كان يدير هذه العملية، كانت السرية ذات أهمية قصوى. لم يكن لمؤلف سفر "أعمال الرسل" أي معرفة بالعملية، وحتى لو كان يعلم، لكان رد فعله هو طمس تورط شاول في الأنشطة الموالية للرومان. إن استمرار التضليل في سفر الأعمال وصل إلى حد تحويل هذا السيناريو بأكمله إلى صراع بين "اليهود". بدأ سفر الأعمال توجهاً تبنته الأناجيل لاحقاً، حيث يتم جمع كل اليهود معاً ثم لومهم على كل ما يحدث من خطأ. على أقل تقدير، ربما تم إخطار الرومان بأن رئيس الكهنة "يتولى أمر الموقف" في دمشق.

لا يمكننا إلا أن نخمن طبيعة التكليف الموكل لشاول. فإذا كانت المجموعة تتكون من بضعة أشخاص فقط، وتضمنت التعليمات أخذ أسرى، فإن الفريق لم يكن لِيأخذ أكثر من أسير أو اثنين إذا كانت نيتهم هي إعادتهم إلى القدس؛ لأن عدداً أكبر من الأسرى سيكون من الصعب السيطرة عليه وسيشكل خطراً أمنياً جسيماً. أما إذا كانت الخطة هي القبض على عدد قليل من المنشقين في أرض معادية، فقد يكون الهدف هو الحصول على معلومات استخباراتية. ربما كانوا يلاحقون "رأس فتنة" (زعيم) بعينه. ربما كانوا يبحثون عن معلومات دقيقة حول هيكل وحجم الحركة في دمشق، وهي معلومات لم يكن من الممكن الحصول عليها من خلال استجوب السجناء وعائلات المنشقين في القدس. والسؤال المهم هو ما إذا كانت دمشق تضم مجتمعاً مستقلاً كبيراً من الناصريين في غضون ثلاث...

... سنوات من وفاة يسوع. يبدو من المرجح أن هذا المجتمع لم يكن كبيراً جداً. إن الحاجة إلى اختراق مجتمع صغير من شأنها أن تفسر العدد المحدود من العملاء المشاركين والافتقار إلى التحضيرات لنقل السجناء. إذا كان الهدف من المهمة هو الحصول على معلومات استخباراتية، فإن المعلومات التي أرادوها من محتجز واحد أو اثنين لا بد أنها كانت تعتبر في غاية الأهمية – مهمة لدرجة المخاطرة باعتقال العملاء. وبالنظر إلى الخطر المنطوي على العمل في دمشق، فمن المحتمل أنهم امتلكوا فرصة محدودة، ليلة واحدة أو ليلتين على الأكثر، للحصول على ما يحتاجون إليه. كان يجب أن تكون عملية يتحرك فيها العملاء داخل وخارج المدينة بسرعة، ويقبضون على عدد قليل من مثيري المشاكل، مع تقليل الخطر على أنفسهم ومنع الناصريين من الشعور بعمليتهم. كان عليهم التحرك بسرعة وحصر أنفسهم في عدد قليل من القادة الذين يمثلون قيمة استخباراتية.

علينا أن نضع في اعتبارنا احتمالاً آخر. فقد لا يكون الغرض الحقيقي من الرحلة هو اعتقال أي شخص على الإطلاق. ربما تم التخطيط للعملية لزرع شخص داخل الحركة أو لاستدراج الحركة للكشف عن نفسها. كان إنجاز ذلك في دمشق أمراً مهماً، لأن الحركة في القدس ربما كانت تتعرف بالفعل على أفراد الشرطة المحلية، وبالتالي كان من الصعب اختراقها. يتناسب هذا السيناريو مع سلسلة الأحداث التي تلت ذلك، حيث تبين أنه لم يتم اعتقال أحد في دمشق. كان من المقرر اختراق الحركة بواسطة عميل جاء "يطرق الأبواب".

الرحلة عام 34 ميلادي في وقت ما حوالي عام 34 ميلادي، سافرت المجموعة الصغيرة من العملاء إلى دمشق. والوسيلة التي سافروا بها ليست واضحة. تقول الأسطورة إن شاول كان يمتطي حصاناً، لكن سفر الأعمال لا يذكر ذلك صراحة. وفي مقال ثاقب جداً، أظهر أحد العلماء أن الكاثوليك يرون شاول بأغلبية ساحقة وهو يسقط عن حصان، لأن رسامي عصر النهضة صوروه هكذا، بينما يتخيله البروتستانت سيراً على الأقدام. إن حقيقة إيمان الأجيال اللاحقة بأشياء معينة بناءً على الإبداعات الفنية تظهر كيف يمكن لرؤيتنا لأنشطة شاول أن تتأثر بعوامل لا

علاقة لها بشاول نفسه. إن استخدام الخيول ليس خياراً مستبعداً؛ فالمسافة بين القدس ودمشق تبلغ حوالي 145 ميلاً، لذا فمن المرجح أن العملاء كانوا

على ظهور الخيل؛ وإلا فإن الرحلة ستستغرق وقتًا طويلاً، وإذا تم القبض على سجناء، فسيكون نقلهم مرة أخرى أمرًا صعبًا. ومن شأن وجود وسيلة نقل من نوع ما أن يمكّن الفريق من التحرك بسرعة والهروب، في حال علمت السلطات المحلية بوجودهم.

قيل لنا إنه في نقطة ما على طول الطريق، مرّ شاول برؤيا أدت إلى انشقاقه وانضمامه إلى جانب "الناصريين". إن القصة الواردة في سفر أعمال الرسل (الأصحاح 9) غير مرجحة للغاية، ليس فقط لأن مضطهدًا مخلصًا بموجب قسم وأوامر رسمية يبدو فجأة وكأنه غيّر معسكره بين عشية وضحاها، ولكن بسبب الطريقة التي استجاب بها زملائه الضباط -أو بالأحرى فشلهم في الاستجابة- لقرار زميلهم بالانضمام إلى العدو.

ففي لحظة مفاجئة، "العميل شاول"، وبسبب رؤيا كما يُزعم، انشق إلى جانب العدو. ومع ذلك، لم يبدو أن زملائه قد شككوا في تجربته الدينية أو اشتبهوا في أن حالة طبية عادية قد تكون تسببت في فقدانه لبصره أو عقله، هذا إن كان قد فقد أياً منهما أصلاً. لم يعامل زملاؤه أفعاله كجريمة جنائية، بل ساعدوه في الاتصال بالعدو ولم يفعلوا شيئاً لمنعه من الذهاب إلى الجانب الآخر -إلى نفس الأشخاص الذين جاءوا لاحتجازهم كما يُفترض.

إذا كان شاول قد ذهب فعلاً إلى العدو بعد أن أصيب بالعمى، فمن المفترض أن أول سجين لفريقه سيكون هو شاول نفسه. لكنهم لم يعتقلوا شاول أو حتى يحتجزوه. قد يكون هذا بمثابة دليل على أن اعتقال المعارضين لم يكن الغرض الوحيد من الرحلة، هذا إذا كان هو الغرض أصلاً.

الرؤيـا

قبل المتابعة، يجب أن نعلق على طبيعة "الحدث" نفسه. لقد كانت تجربة شاول على طريق دمشق موضوعاً لدراسات لا حصر لها. كان النموذج القديم للفهم الديني لتجربة شاول في دمشق يتمثل في كونها "تحولاً" (Conversion) من اليهودية، بنظرتها الخاصة للعالم، إلى دين مختلف وعالمي، حيث لم تعد التمايزات الخاصة بين اليهود والأمم (غير اليهود) ذات صلة.

وبالتالي، وحتى وقت قريب، كان من الطبيعي والبديهي وصف تجربة شاول في دمشق بأنها "تحول". أصبح يُنظر إلى شاول على أنه "المتحول بامتياز"، بل والنموذج الأصلي لذلك. كان يُعتقد أن شاول تحول من اليهودية إلى المسيحية، وتخلى عن التوراة من أجل المسيح، وبذلك خلق رؤية "الرفض والإحلال" التي

ميزت العداء المسيحي لليهودية لعدة قرون. ومع ذلك، وكما أشار العديد من الخبراء الآن، لم يكن هناك دين يسمى "المسيحية" في زمن شاول. فإذا كنا نقصد بكلمة "المسيحية" ذلك المجتمع الديني الذي يعبد إله الثالوث ويعترف بيسوع المسيح كإله كامل وإنسان كامل، فنحن نتحدث هنا عن ظاهرة تعود للقرن الرابع الميلادي.

خلال العشرين سنة الماضية، تسبب هذا الإدراك في اختفاء كلمة "تحول" (Conversion) تماماً من النقاش الأكاديمي حول شاول، وحلت محلها كلمة "دعوة" (Call). وهذه هي الطريقة التي يصف بها شاول نفسه تجربته؛ فمن خلال استحضار لغة إشعياء وإرميا، يصور شاول روايته الأكثر صراحة عن مرحلة ما "قبل" وما "بعد" الحدث باعتبارها "دعوة"، تشبه دعوة الأنبياء، حيث أن الإله ذاته الذي كان يخدمه منذ ولادته قد أعطاه الآن مهمة جديدة (غلاطية 1: 13-26). ووفقاً لروايته، فإن المسيح القائم من بين الأموات طلب منه، بصفته يهودياً، أن يحمل رسالة الله إلى الأمم. ومع ذلك، لم يغير شاول دينه من يهودي إلى أممي.

بغض النظر عما حدث لشاول، فقد كان هناك آخرون حاضرون؛ فخلال حادثة دمشق، سمع زملاؤه الوكلاء (الضباط) أيضاً "الصوت"، لكنهم لم يروا أحداً. وإذا كان الأمر كذلك حقاً، فلماذا لم يمر أي منهم بتجربة "تحول" مماثلة؟ يبدو أن أحداً من الآخرين لم يقتنع بما يكفي ليتخذ قراراً بالانضمام إلى حركة يسوع، رغم أنهم زُعم أنهم ذُهلوا بما يكفي لدرجة نسيان المنطق السليم، واللجوء إلى العدو لطلب المساعدة، والسماح لواحد من أهم وكلائهم وأكثرهم اطلاعاً بالانضمام إلى ذلك العدو.

إذ ظل هؤلاء وكلاء في الخدمة، فهذا يعني أن إجراءاتهم الأمنية المعتادة ظلت سليمة. ولكن لماذا سمحوا إذن بانشقاق شاول؟ في الواقع، لقد سمحوا له بأن يأخذ معه الكثير من المعلومات السرية للغاية، مثل استراتيجية ونوايا رئيس الكهنة، وما كانت تعرفه سلطات القدس عن المعارضين في دمشق وهويات العملاء المزدوجين المحتملين. ربما تصرف الوكلاء بهذه الطريقة لأنهم كانوا يدركون أن هذه العملية أُعدت لزرع وكيل والحصول على معلومات، وليس لإفشائها.

لماذا لا يتساءل أحد عما إذا كان شاول قد حظي حقاً برؤيا ليسوع؟ ألا يمكن أن يكون هناك تفسير سياسي، بالإضافة إلى التفسير الديني؟ هل من الممكن أن تكون القصة بأكملها مجرد "عمل مسرحي"، صُمم لإدخال مرحلة جديدة في حياة شاول؟

إذا كان شاول قد مرّ في مكان ما بالقرب من دمشق بتجربة شخصية قوية غيّرت فهمه بشكل حاسم للعالم ومعناه، فإنه بالتأكيد يتحدث بالقليل جداً عن الحدث نفسه. وعندما يشير إلى الحدث، فإنه يفعل ذلك نادراً وبشكل عرضي. كان على شاول أن يكون حذراً فيما يدعيه علناً؛ فرغم أنه عاش في زمن يسبق البث الإخباري والتلفزيون، إلا أنه كان شخصية عامة. كانت بعض "حقائق" حياته الأساسية ملكاً للمجال العام، وقد شملت هذه الحقائق تفانيه السابق لليهودية التقليدية، وادعاءه بأنه فريسي من سبط بنيامين (فيلبي 3: 5)، وميوله الدينية التي أعلنها بنفسه مثل الحماسة والتشدد (فيلبي 3: 6، غلاطية 1: 14)، وأنشطته الاضطهادية في القدس. ربما كانت هذه الأحداث جزءاً من المعرفة العامة بماضيه.

ما الذي قد يدفع شاول لتزييف "دعوة" من الله؟ أولاً، إذا كان شاول عميلاً سرياً للسلطات، فإنه سيحتاج إلى "قصة غطاء" تمكنه من اختراق الناصريين. وما هي أفضل طريقة للقيام بذلك من إقناعهم بأنه "رأى النور" فجأة (بالمعنى الحرفي)؟ وبمجرد دخوله إلى الحركة، أو اقترابه بما يكفي ليتم الاستماع إليه، يمكنه تطوير موقف ديني يحقق ثلاثة أهداف:

تحديد "الناصريين المتطرفين" ذوي النزعات القومية الذين شكلوا تهديداً للرومان والمؤسسة الهيكلية، ثم العمل على تصفيتهم.

جذب الناصريين الآخرين بعيداً عن النزعات القومية لأعضائهم السياسيين الأكثر راديكالية - أي تقسيم الحركة.

استمالة جمهور أكبر يستقطب كلاً من اليهود والأمم، ليفوق عددهم في النهاية عدد الناصريين.

هناك احتمال متميز آخر وهو أن الرومان تواصلوا مع شاول، حيث كانوا يعرفون خلفيته في القدس كمضطهد، وقرروا استخدام مهاراته في أمور تتجاوز مجرد عمل الشرطة القمعي. لم يكن الرومان غرباء عن سيناريوهات العمل السري، وكان شاول رجلاً طموحاً. وإذا كان بالفعل مواطناً رومانياً، فإن مثل هذا العمل كان سيُعتبر "وطنياً" تماماً. كان سيقوم باضطهاد نفس الأشخاص، لكن بطريقة أكثر تطوراً وبدعم أفضل؛ حيث يحدد الأعضاء الأكثر راديكالية سياسياً، لكي يتم لاحقاً اعتقالهم وإبعادهم قسراً بواسطة أفراد من ذوي المستويات الأدنى.

مصدر "ناصري" [يشير الكتاب إلى أنه من كتاب التعرفات/Recognitions] يقدم ما يبدو أنه تقرير استخباراتي من مصدر سري حول رحلة شاول:

"ثم بعد ثلاثة أيام جاء إلينا أحد الإخوة من غمالائيل [يُذكر أنه كان تلميذاً سرياً] حاملاً إلينا أخباراً خاصة بأن العدو قد تلقى تكليفاً من قيافا، رئيس الكهنة، بأنه يجب عليه اعتقال كل من يؤمن بيسوع، وأنه يجب أن يذهب إلى دمشق برسائله، وأنه سيستعين هناك أيضاً بغير المؤمنين ليعيث فساداً بين المؤمنين؛ وأنه كان يسارع إلى دمشق بشكل رئيسي لهذا السبب، لأنه كان يعتقد أن بطرس قد فرّ إلى هناك".

وفقاً لهذا المصدر، تبدو "رؤيا" شاول كأنها خطة سياسية أكثر من كونها وحياً دينياً. فهو يذهب إلى هناك ليس للاضطهاد فحسب، بل لمطاردة شخصية ناصرية كبرى - وهو بطرس. وإذا كان الحدث قد وقع بين الوقت الذي تم فيه استدعاء بيلاطس وحلول الحاكم الروماني الجديد "مارسيلوس" محله (في أبريل عام 36 ميلادي)، فإن قيافا كان سيصبح، للحظة وجيزة، الحاكم المدني والديني الأعلى في اليهودية. وبما أن الهرم القيادي كان لديه كل الأسباب لبغض الناصريين، سواء بسبب تنديدهم بالهيكل أو لكونهم مثيرين للاضطرابات السياسية، فقد كانت هذه فرصة ذهبية للتحرك ضدهم.

اختار قيافا شاول، وهو ليس حتى من سكان اليهودية الأصليين. فإذا احتاج لاحقاً إلى "إنكار معقول" (Plausible Deniability)، فيمكنه إلقاء اللوم في هذا التحرك على فريسي وغريب. لكن قيافا لم ينجُ بمخططه، لأنه عُزل من منصبه من قبل الإمبراطور فيتليوس بعد ذلك بوقت قصير.

الخطة السياسية

ليس هناك ما يمنع أن تكون "رؤيا" شاول خطة سياسية ووحياً دينياً (حقيقياً أو متخيلاً) في آن واحد. لم يكن شاول ليصل أبداً إلى المسرح العالمي الكبير وهو يعمل فقط لصالح رئيس الكهنة في القدس. كان عمله يقتصر على مطاردة الناصريين محلياً، لكن كانت هناك قوة أكبر مهتمة بذات المهارات. حتى التعليمات التي جاءت في

صوت "الرب" تبدو وكأنها عملية استخباراتية: "قم وادخل المدينة، وهناك يُقال لك ماذا ينبغي أن تفعل". كان بإمكان الرومان قول ذلك أيضاً؛ فقد سيطروا على البحر الأبيض المتوسط بالكامل، وكان لديهم قوة ونفوذ أكبر بكثير....

... مما كان سيحصل عليه رئيس الكهنة على الإطلاق. لو قَبِل "شاول" (بولس) بالفعل مهمة اختراق "الناصريين" لصالح الرومان، لتمكن من الوصول إلى مصدر أكبر بكثير من القوة والمال وتجاوز الوسطاء. وبمجرد انطلاقها، كان بإمكان "عملية المسيا" (Operation Messiah) أن تُبطل مفعول التهديد الذي شكلته رسالة يسوع السياسية للرومان وسلامهم في يهودا. ربما بدأت العملية ببطء مع الناصريين في دمشق، لكنها انتشرت لاحقاً في جميع أنحاء البحر الأبيض المتوسط، مع تطور الأجندة اللاهوتية الجديدة وإثبات شاول كفاءته وذكاءه فيما كان يفعله. لم يكن القضاء على الناصريين كافياً؛ بل كان لا بد من استبدال فلسفتهم بأجندة مسالمة تخدم احتياجات روما.

الأمم (غير اليهود)

إن الروايات اللاحقة لهذه الأحداث تُظهر شاول وهو يضع الهدف رقم ثلاثة حيز التنفيذ: تجنيد "الأمم". ربما لم تخطر بباله فكرة القيام بذلك إلا بعد زيارته لدمشق بوقت طويل. في رسالة غلاطية (1:16)، يؤكد شاول أن نية الله كانت إرساله إلى غير اليهود، ولكن لم يذكر أن هذا الهدف قد كُشف له في البداية. فقط في التكرار الأخير لقصة دمشق في سفر أعمال الرسل (الفصل 26)، وهو الأقل حرفية، يتم التصريح بمحتوى رؤيا دمشق بشكل صريح.

السبب وراء اتخاذ رؤيا شاول هذا المظهر بسيط للغاية؛ فقد احتاج شاول إلى أن يرى يسوع القائم من بين الأموات من أجل ترسيخ مصداقيته (حسن نيته) لدى الناصريين. فبعد كل شيء، وكما تذكر الأناجيل، رآه بطرس، وبعد ذلك رآه أكثر من خمسمائة من أتباعه في وقت واحد. ثم رآه أخوه يعقوب، وجميع الرسل (1 كورنثوس 15: 5-9). حتى النساء اللاتي ذهبن للاعتناء بجسد يسوع كانت لديهن رؤيا ملائكية. فلماذا لا يراها شاول؟ بخلفيته الشرطية المعروفة، إذا أراد شاول الحصول على المصداقية، كان عليه أن يرى يسوع ويتلقى تكليفه من "المسيا" نفسه. من الصعب التفكير في طريقة أخرى له، أو لأي عميل حكومي، للتقرب من تلك المجموعة. لقد أرست رؤيا شاول الأساس للقصة التي تقول إنه كان آخر شخص ظهر له يسوع، مما منحه المصداقية الدينية التي كان يفتقر إليها.

إن أوصاف رؤيا شاول سطحية ومثيرة للريبة. فلا توجد تمثيليات درامية مثل تلك التي تميز روايات الإنجيل عن القيامة، على الرغم من أن أحد العلماء يتهمه بـ "المبالغة في الأداء". يقول شاول ببساطة إن الأمر قد حدث و

... ثم يربط ذلك برسالته اللاهوتية والسياسية. فشاول يريد من قرائه التركيز على رسالته، وليس على تفاصيل القيامة. ألا يبدو غريبًا أن شاول، في كتاباته الخاصة، لا يقدم أي معلومات مباشرة عن تجربته الشخصية في مواجهة المسيا القائم؟ قد يظن المرء أنه إذا رأى شخص ما "الله"، فلن تكون هذه هي اللحظة الحاسمة في حياته فحسب، بل إنه لن يكف عن التحدث عنها أو رواية الحادثة لرفاقه المؤمنين. في الوقت الذي كتب فيه شاول

رسائله، لم يكن ليعلم أن كاتب سفر أعمال الرسل سيحفظ هذه الرؤيا المزعومة للأجيال القادمة. فلماذا لم يكتب عنها بنفسه؟

في دمشق

يواصل سفر أعمال الرسل (9:19) القصة عند وصولهم إلى دمشق:

"كَانَ فِي دِمَشْقَ تِلْمِيذٌ اسْمُهُ حَنَانِيَّا.

فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ فِي رُؤْيَا: «يَا حَنَانِيَّا!». فَقَالَ: «هأَنَذَا يَا رَبُّ». فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «قُمْ وَاذْهَبْ إِلَى الزُّقَاقِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْمُسْتَقِيمُ، وَاطْلُبْ فِي بَيْتِ يَهُوذَا رَجُلاً طَرْسُوسِيًّا اسْمُهُ شَاوُلُ، لأَنَّهُ هُوَذَا يُصَلِّي، وَقَدْ رَأَى فِي رُؤْيَا رَجُلاً اسْمُهُ حَنَانِيَّا دَاخِلاً وَوَاضِعًا يَدَهُ عَلَيْهِ لِكَيْ يُبْصِرَ».

فَأَجَابَ حَنَانِيَّا: «يَا رَبُّ، قَدْ سَمِعْتُ مِنْ كَثِيرِينَ عَنْ هذَا الرَّجُلِ، كَمْ مِنَ السَّيِّئَاتِ فَعَلَ بِقِدِّيسِيكَ فِي أُورُشَلِيمَ. وَهُنَا لَهُ سُلْطَانٌ مِنْ رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ أَنْ يُوثِقَ جَمِيعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ بِاسْمِكَ». فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «اذْهَبْ! لأَنَّ هذَا لِي إِنَاءٌ مُخْتَارٌ لِيَحْمِلَ اسْمِي أَمَامَ أُمَمٍ وَمُلُوكٍ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ. لأَنِّي سَأُرِيهِ كَمْ يَنْبَغِي أَنْ يَتَأَلَّمَ مِنْ أَجْلِ اسْمِي».

فَمَضَى حَنَانِيَّا وَدَخَلَ الْبَيْتَ وَوَضَعَ عَلَيْهِ يَدَيْهِ وَقَالَ: «أَيُّهَا الأَخُ شَاوُلُ، الرَّبُّ يَسُوعُ الَّذِي ظَهَرَ لَكَ فِي الطَّرِيقِ الَّذِي جِئْتَ فِيهِ، أَرْسَلَنِي لِكَيْ تُبْصِرَ وَتَمْتَلِئَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ». فَلِلْوَقْتِ وَقَعَ مِنْ عَيْنَيْهِ شَيْءٌ كَأَنَّهُ قُشُورٌ، فَأَبْصَرَ فِي الْحَالِ، وَقَامَ وَاعْتَمَدَ. وَتَنَاوَلَ طَعَامًا فَتَقَوَّى.".

ما الخطأ في هذه القصة؟ إن الرد الديني عليها هو تفسير سلسلة الأحداث بأنها "إرادة الله". ولكن بما أن الأفعال الخارقة للطبيعة لا يمكن أن تصلح كتفسير عقلاني لأي شيء، فنحن بحاجة إلى وسيلة بديلة لتفسير السلوك الغريب للغاية لشاول وخاصة سلوك زملائه من الوكلاء. وباستثناء فرضية التنويم المغناطيسي الذي جعل هؤلاء الوكلاء المدربين "أغبياء تكتيكياً"، فإن التفسير الأكثر منطقية الذي يتبادر إلى الذهن هو أنهم ربما كانوا يساعدون شاول لكي يقبله "الناصريون" كواحد منهم.

لو كان هذا الفريق قد خرج للقبض على المعارضين، فإن عَمى شاول سيجعله معاقاً تكتيكياً. وكان ينبغي على الفريق إعادته إلى أورشليم أو على الأقل البحث عن مساعدة طبية له بعيداً عن دمشق "المعادية". وكان بإمكان أعضاء الفريق تعيين أحدهم لمرافقة شاول في العودة إلى أورشليم ومواصلة العملية بدونه. ومع ذلك، فإن المجموعة لا تفكر في هذا الخيار. بل إنها لا تنتظر حتى لبضع ساعات أو أيام لترى كم قد يستمر عَمى شاول. ماذا لو كان الهدف هو دخول دمشق بقصة مفادها أن شاول قد تواصل مع "المسيا"؟. من المؤكد أن هذا السيناريو سيجعل بعض المؤمنين الحقيقيين يهرعون ليروا ما إذا كان التقرير صحيحاً، وهو بالضبط ما أراده شاول ورجاله. وبناءً عليه، يتوجه الفريق إلى دمشق على الفور، إلى منزل غير معروف وينتظرون هناك حتى يتم التقاط "الطُّعم".

وبالنظر إلى الأحداث التي تلت ذلك، يبدو أن أعضاء الفريق كانوا يعرفون أسماء بعض الناصريين الموجودين في دمشق. التفسير الديني لكيفية إبلاغهم بوجود "حنانيا" هو أنهم أُخبروا بـ "صوت يسوع"، ولكن هذا غير مقبول تاريخياً. لا شك أنهم أُرسلوا إلى دمشق بمعلومات استخباراتية حول الناصريين المختبئين هناك، ومن المحتمل أن قائمة أسمائهم كانت تتضمن اسم حنانيا.

نُقل شاول إلى منزل ناصري يدعى "يهوذا"، ولم يكن لديه أي تدريب طبي خاص. وكان البديل الواضح هو الذهاب إلى طبيب محلي أو أي شخص آخر قبل اللجوء إلى "العدو" لطلب المساعدة، إلا إذا كان الهدف هو دخول منزل أحد المعارضين. ومن الممكن أن حنانيا لم يكن الاتصال الوحيد للفريق في المدينة. وإذا كان "يهوذا" هذا عدواً حقيقياً، لم يسبق للفريق مقابلته حسب سفر الأعمال....

قبل ذلك، كان يُشكِّل خطرًا أمنيًا. ربما كان قد شكَّ في رواية شاول وكشف أمره أو سلّمه إلى الناصريين الأكثر تشددًا. ولم يكن ذلك عنصر الخطر الوحيد. كيف عرف الفريق أنه لم يكن هناك أعضاء آخرون مشتبه بهم في الحركة داخل بيت يهوذا؟ في الواقع، فريق من المُضطهِدين لن يُقدِم عادةً على هذا القدر من المخاطرة، خصوصًا في أرض العدو. ويبدو من المحتمل أن يهوذا الذي خان يسوع لم يكن الخائن الوحيد في تاريخ حركة يسوع. فقد يكون هناك واحد أو اثنان في دمشق أيضًا، وربما حتى شخص يحمل الاسم نفسه. وفي النهاية، إما أن قصة الغطاء قد صُدِّقت، وجاء رفاق شاول من المضطهِدين ليدركوا أن مضيفهم لن يخونهم، أو أن يهوذا كان ضمن الخطة منذ البداية. وبحسب الظاهر، سارت الأمور وفقًا للخطة، وتمكَّن الفريق من إدخال شخص إلى قلب الناصريين في دمشق، وهو شخص من شأنه في النهاية أن يُقوّض معنويات الحركة ويستفز العناصر الأكثر عدوانية إلى كشف أنفسهم.

سلوك أكثر غرابة

بعد وصولهم إلى دمشق، وإدخال شاول إلى بيت أحد الناصريين، وزيارة حنانيا، لم يُسمع عن رفاق شاول من المضطهِدين مباشرةً مرة أخرى. لم يمكثوا في أي مكان قريب من زميلهم. لم يعتقلوه بوصفه خائنًا، ولم يقبضوا على حنانيا أو يضطهدوه باعتباره ناصريًا. ولم يبقوا في الخلف ليروا من الذي سيزور حنانيا أيضًا، رغم أن هؤلاء كانوا بالضبط نوع الأشخاص الذين قطعوا كل تلك المسافة من أورشليم لتعقّبهم. لماذا يتبع الثعالب زميلهم إلى بيت أتباع المسيح ثم يختفون ببساطة؟ كان ذلك فرصة مثالية لتحديد المنشقين الموجودين هناك أو تجنيدهم أو اعتقالهم و/أو اضطهادهم. ومع ذلك، لم يفعل رفاق شاول شيئًا من هذا. علاوة على ذلك، لم يبدُ عليهم أدنى قدر من القلق من أن يكشف شاول عن أساليب الاضطهاد، أو أسماء المخبرين، أو غير ذلك من الأسرار المتعلقة بالحركة المُضطهَدة، رغم أن شاول كان عميلًا قد تلقّى تعليمات تنفيذية من رئيس الكهنة. ولم يبدُ أنهم خافوا من أي إجراءات تأديبية من رؤسائهم بسبب السماح لزميل مطّلع جيدًا بالانضمام إلى العدو. وحتى تلك اللحظة، لم يُعطِ شاول رؤساءه أي سبب يدعو إلى القلق بشأن استقراره العقلي أو ولائه أو إخلاصه. ولكن الآن أصبح فجأةً واحدًا من العدو

ولا يبدو أن أحدًا يهتم. لا يصف سفر أعمال الرسل (الإصحاح 9) ما الذي فعلوه بعد أن «اهتدى» شاول، لكنه يورد أنشطة شاول. وبعد استعادة بصر شاول، يُقال لنا:

«أمضى شاول عدة أيام مع التلاميذ في دمشق. وفي الحال بدأ يكرز في المجامع بأن يسوع هو ابن الله. فبهت جميع الذين سمعوه وقالوا: أليس هذا هو الرجل الذي أحدث خرابًا في أورشليم بين الذين يدعون بهذا الاسم؟ أليس قد جاء إلى هنا ليأخذهم أسرى إلى رؤساء الكهنة؟ أما شاول فكان يزداد قوة ويُحيِّر اليهود الساكنين في دمشق، مثبتًا أن يسوع هو المسيح» (أعمال 9: 20–22).

كان شاول قد تبنّى دوره الجديد. فظهر لأول مرة بصفته أحدث ناصريٍّ تواصل معه يسوع. غير أن جمهوره لم يكن من السُّذَّج؛ فقد عرفوا ماضيه. كانوا يعلمون أنه كان مضطهِدًا، وأنه كان يعمل لدى رئيس الكهنة، إن لم يكن لدى الرومان، وربما كان لا يزال كذلك. وليس من المستغرب أن اليهود في دمشق لم يثقوا بـ«المضطهِد المتغيّر» بل نظروا إليه بريبة شديدة.

الخلفية السياسية

توجد مفارقة كبيرة بين الروايات الواردة في رسالتي غلاطية وكورنثوس الثانية من جهة، وسفر أعمال الرسل من جهة أخرى، بشأن أنشطة شاول في دمشق وما حولها. ففي أعمال 9: 23–24، يذهب شاول إلى دمشق بعد أيام قليلة من اهتدائه، حيث:

«وبعدما تمت أيام كثيرة، تشاور اليهود ليقتلوه، ولكن شاول علم بمكيدتهم. وكانوا يراقبون الأبواب نهارًا وليلًا ليقتلوه. فأخذه أتباعه ليلًا وأنزلوه في سلٍّ من فتحة في السور.»

غير أن رسالة غلاطية 1: 17 تذكر أنه عندما نال شاول إعلانه عن يسوع ورسالته ليُعلِّم الأمم، لم يمكث في دمشق، بل ذهب ليعيش في المملكة النبطية («العربية») مدةً غير معلومة قبل أن يعود إلى دمشق. وقد حاول بعض العلماء التوفيق بين الروايتين

بافتراض أن «دمشق» و«العربية» تشيران إلى المنطقة العامة نفسها. ووفقًا لبعض المعلِّقين، لم تمضِ إلا ثلاث سنوات حتى عاد شاول إلى دمشق وأُجبر على مغادرة المدينة على يد «اليهود المتشددين» عبر باب كيسان، تحت جنح الليل، ردًّا على كرازته.

ولفكّ لغز ما حدث فعليًا وفي أي إطارٍ زمني، نحتاج إلى النظر فيما كان يجري سياسيًا في منطقة دمشق آنذاك. ما كانت صلات شاول بالحكام الذين كانوا يسيطرون على هذه المناطق، وكيف أثّرت هذه الصلات في رحلاته؟

يقدّم لنا يوسيفوس جزءًا من الإجابة عندما يصف الحملة التي شنّها أريتاس الرابع على الملك اليهودي هيرودس أنتيباس، نحو عامي 37–38م. ففي سنة 4 ق.م توفي هيرودس الكبير في عهد الإمبراطور الروماني أوغسطس. وقد عُيِّن ابن هيرودس، هيرودس أنتيباس، حاكمًا على الجليل وبيرية (الضفة الشرقية لنهر الأردن). أما فيلبس، ابن هيرودس، فأصبح حاكمًا على الأقاليم البعيدة في الشمال الشرقي من مملكة أبيه — غولانيتس (مرتفعات الجولان)، وباتانيا (أو باشان، في الجزء الجنوبي من سوريا الحديثة)، وتراخونيتس وأورانيتس (حوران). [انظر الخريطة].

ثم في سنة 9 ق.م أصبح أريتاس الرابع فيلوباتريس ملكًا على الأنباط، وتزوجت ابنته فصايليس من هيرودس أنتيباس. وتزوّدنا هذه الأحداث بخلفية الشخصيات.

وفي نحو سنة 34م مات فيلبس رئيس الربع. ولأنه لم يترك أبناءً، أمر الإمبراطور تيبيريوس بضمّ مملكته إلى ولاية سوريا. وقد منح ذلك الرومان السيطرة على جنوب سوريا، بما في ذلك دمشق. وفي سنة 36م طلّق الحاكم اليهودي هيرودس أنتيباس فصايليس ليتزوج امرأة أخيه، هيروديا. فهربت فصايليس إلى أبيها أريتاس في الأنباط، الذي اغتاظ لذلك. وكانت العلاقات بين هيرودس أنتيباس وأريتاس متوترة بالفعل بسبب نزاعات حدودية، والآن أُضيف إلى ذلك إهانةٌ عائلية. وكان في ذلك الوقت أن أنتيباس أعدم يوحنا المعمدان. لم تكن كرازة يوحنا تهديدًا لسلطة رئيس الكهنة في أورشليم فحسب، بل كانت أيضًا تهديدًا سياسيًا لاستقرار حكم أنتيباس، إذ كان يوحنا يعلن أن زواج أنتيباس من زوجة أخيه غير شرعي. وآخر ما كان يحتاج إليه أنتيباس هو رجلٌ قديس يعظ في بيرية، على بُعد عشرين كيلومترًا فقط من الحدود النبطية، مما يقوّض مكانته.

ولم يحتج الأمر إلى كثير من الاستفزاز حتى ينتقم أريتاس لابنته بغزو بيرية. فقد هزم هيرودس أنتيباس سنة 37م. وربما قرر أريتاس أن يدفع بجيشه أبعد نحو الشمال...

الخريطة 2: مملكتا فيلبس وهيرودس أنتيباس

دمشق. كان الحاكم الروماني لسوريا، لوسيوس فيتليوس، قد وصل للتو إلى أنطاكية، وكانت المقاطعة السابقة التي حكمها فيلبس لا تزال على الأرجح تفتقر إلى إدارة رومانية مناسبة. وقد أتاح ذلك لأريتاس الانتهازي فرصة جيدة نسبيًا للاحتفاظ بدمشق لبعض الوقت، رغم أنه كان من المجازفة الاعتقاد بإمكانية الاستيلاء على أراضٍ تابعة للرومان. وليس من المستغرب أن الإمبراطور تيبيريوس أمر فيتليوس بشن حملة ضد أريتاسإليك

... الأنباط. وقد نجا أريتاس عندما توفي تيبيريوس في 16 مارس سنة 37م، فأوقف لوسيوس فيتليوس حملته.

نفي أنتيباس

في طبرية، ظنّت هيروديا أن على الرومان أن يعيدوا اللقب الملكي إلى زوجها هيرودس أنتيباس، رئيس الربع على الجليل وبيرية، فدبّرت خطة لجعله ملكًا. لكن كاليغولا لم يوافق، ونفى أنتيباس إلى ليون في بلاد الغال، بناءً على أدلة قدّمها ابن أخيه وصهره، هيرودس أغريباس. أما هيرودس أغريباس الأول فكوفئ لاحقًا بمملكة فيلبس السابقة.

استعادة الأنباط لدمشق تحت حكم أريتاس الرابع لم تدم طويلًا، وربما أقل من سنة، ولذلك فإن غياب سكّ عملة تشير إلى هذا الحدث ليس أمرًا مثيرًا للاستغراب. ويبدو أن أريتاس ظل محتفظًا بهذه السيطرة وقت هروب شاول من المدينة عبر النافذة، حين كان الحاكم النبطي (الإثنارخ) قد عُيِّن. وما إن عُرف أن الإمبراطور الروماني تيبيريوس أمر حاكم سوريا بشن حملة ضد الأنباط، حتى تخلّى أريتاس على الأرجح عن أراضيه الجديدة سريعًا. فلم تكن مواجهة القوات الرومانية في مصلحة الأنباط بالتأكيد، كما أن خوض عمليات على جبهتين، في الشمال وفي محيط البتراء، لم يكن ليكون أمرًا حكيمًا.

ما كان دور شاول في هذا؟ يذكر يوسيفوس أن الجمهور اليهودي اعتبر هزيمة أنتيباس على يد أريتاس الرابع عقابًا على ما فعله بيوحنا المعمدان. وقد اقتُرح أن شاول كان متورطًا في هذا النزاع، ونحن نوافق على ذلك. فشاول، الذي كان في دمشق في مهمة، ربما ذهب إلى المملكة النبطية ليتجسس على أريتاس لصالح الهيروديين، وهم النخبة الحاكمة في حكومة فلسطين التي نصبها الرومان. ومن الواضح أنه كان سيكون في صف أنتيباس لا في صف الأنباط. وفي الأنباط، ربما عُرف شاول بوصفه عميلًا هيروديًا، وبالتالي عميلًا متعاطفًا مع الرومان أو حتى عميلًا رومانيًا. ولم يكن هروبه عائدًا إلى دمشق بعد إقامة قصيرة في الأنباط ليحرره من قبضة أريتاس. فما إن وصل إلى هناك حتى حاول رئيس شرطة أريتاس (الإثنارخ) القبض عليه. لم يدم تغيّر السلطة طويلًا، لكن كان من الحكمة أن يغادر شاول المدينة في الوقت المناسب. وبحسب شهادته هو في 2 كورنثوس 11: 32–33، أصبح هاربًا من ممثلي أريتاس، لا من «اليهود»...

.

و..."...مما تسبب في فوضى عارمة بين نفس "الناصريين" الذين جاء لاضطهادهم. ربما يكون هؤلاء الناصريون قد استشاطوا غضباً إلى حد اللجوء إلى العنف المسلح. يصور سفر الأعمال هؤلاء الأشخاص على أنهم يهود عاديون، على عكس الأعضاء المتشددين في حركة يسوع. ومع ذلك، سيكون من الصعب تصور مجموعة أخرى من اليهود لديها مشكلة كبيرة مع شاول لدرجة الاستعداد لارتكاب جريمة قتل.

تُظهر لنا الأعداد (23-25) من الإصحاح التاسع في سفر الأعمال أن زملاء شاول من "الوكلاء" أو "المرافقين" ربما لم يكونوا جاهلين تماماً بالأحداث أثناء وقوعها. ومن هذا النص، يمكن استنتاج أن "الأتباع" المجهولين الذين جاءوا لإنقاذ شاول كانوا رجاله الخاصين؛ حيث يضعهم سفر الأعمال في تضاد مع "اليهود" (اقرأ: الناصريين). ولأسباب عديدة، يبدو من المرجح أن هؤلاء المنقذين كانوا زملائه من وكلاء الشرطة الذين تدخلوا لنقل "عميلهم المستفز" (Provocateur) إلى بر الأمان في مواجهة محاولات الاغتيال من قبل الناصريين.

يذكر سفر الأعمال أن "اليهود" في دمشق ظلوا يراقبون بوابات المدينة ليلاً ونهاراً في عملية صُممت لقتل شاول. وهذا يشير إلى جهد اغتيال سري منظم وكبير من قبل مجموعة من الأشخاص ذوي الدوافع العالية. وإذا كان هؤلاء المغتالون من الناصريين ـــ الذين كانوا قد نجو بحلول ذلك الوقت من قدر كبير من الاضطهاد ـــ فمن المنطقي افتراض أنهم اكتسبوا بعض الخبرة في الأنشطة السرية.

من ناحية أخرى، كان من المفترض أن يكون وكلاء شاول مدربين ومستعدين لتنفيذ عملية إنقاذ في وجه مثل هذه العدائية. أما المجموعة المنظمة على عجل من المدنيين غير المدربين وغير المتمرسين، فلن تكون قادرة على ذلك. إن إنقاذ شاول يتطلب عيناً مدربة لتحديد فرق المراقبة المحتملة، وكذلك القتلة غير النظاميين (بالزي المدني) الذين كانوا ينتظرونه في الزحام قرب بوابات المدينة. أما بقية العملية، فتتضمن تمرير شاول من أمام هؤلاء القتلة دون أن يلحظه أحد، وإعداد مهرب آمن للمنقذين أنفسهم.

إن التدخل من قبل زملائه من شأنه أن يفسر السلوك السلبي الملحوظ للفريق حتى هذه اللحظة. لقد كانوا ببساطة ينتظرون خروج أكثر "المسيانيين" (المؤمنين بالمسيح) عدوانية وخطورة من مخابئهم، بعد استفزازهم من قبل عميلهم المستفز، شاول. إن عملية خداع تنطوي على شاول كـ "مستفز" وبقية الفريق يعملون كحراس شخصيين في حالة استعداد، تبدو تفسيراً منطقياً ومعقولاً للسلوك السلبي لفريق زملائه الوكلاء أثناء وجودهم في دمشق. كما أننا لا نعرف ما إذا كان أي من الرومان قد شارك في عملية الإخلاء هذه."

حادثة دمشق

نحن نقترح أنه عندما يقول سفر الأعمال إن «أتباعه» أخذوه ليلًا وأنزلوه خارج المدينة في سلٍّ من فتحة في السور، فإن هذا يشير إلى الفريق الأصلي من العملاء الذين أدخلوه إلى هناك في المقام الأول. وربما لم يكونوا قد اختفوا، بل بقوا في دمشق كإجراء أمني لسلامة شاول. ولم يكن لدى زملائه المضطهِدين أي سبب للقلق بشأن ولاء شاول، لأنهم كانوا جميعًا مشاركين في العملية. فلماذا كانوا سيتسامحون مع سلوكه منذ البداية؟ لم يكن هناك أي خطر من أن يشارك شاول معلومات سرية مع الناصريين؛ بل على العكس تمامًا، كان في موقع يمكّنه من نقل معلومات عن الناصريين إلى زملائه العملاء لإيصالها إلى رئيس الكهنة في أورشليم أو إلى الرومان. إن سلوك شاول يتوافق مع صورة عميلٍ واصل تقويض ضحاياه الأصليين، بينما ظل ولاؤه للحكومة لا للمنشقين.

تفسير جديد لحدث دمشق

من منظور نفسي، تبدو عمليةٌ سرّية أكثر واقعية إلى حدٍّ ما من سيناريو يفترض أن عميلًا حكوميًا متمرّسًا يتخلى فجأةً عن ولاءاته الدينية والسياسية السابقة، ويغيّر منظومة قناعاته المعقدة إلى النقيض التام على المستويين السياسي والروحي. كما أن هذا يقدّم تفسيرًا مقنعًا وعقلانيًا للموقف السلبي للغاية الذي اتخذه زملاؤه من رجال الشرطة. ومن منظور استراتيجي أيضًا، تبدو عملية خداع يكون فيها شاول «مستفزًا» سيناريو أكثر ترجيحًا من افتراض أن فريقًا كاملًا من المضطهدين المدرَّبين يقف مكتوف الأيدي بينما يهرب شاول من تحت أنوفهم مباشرةً إلى صف العدو. سيكون ذلك تطورًا غريبًا للغاية في مجرى الأحداث، ويتضمن درجة مذهلة من السلوك غير العقلاني، إن لم يكن الساذج تمامًا، من جانب هؤلاء المضطهِدين المحترفين.

ويقدّم سفر الأعمال دليلًا قويًا آخر على أن شاول ربما زوّر «اهتداءه» المزعوم، الذي هو بالطبع مصطلح ديني لما كانت الحكومة ستسميه «انشقاقًا». ومهما كانت واجباته المهنية تقتضي، فإن السلطات، بعد أن اتهمت شاول بالانشقاق، لم تبذل أي جهد يُذكر لاستعادته من الحركة المسيانية، ولم تحاول قط منعه من تسريب معلومات حساسة إلى...

في حالة هروب عادية، كانوا سيتخذون إجراءات لمعاقبة مثل هذا الهروب. غير أنّه، وفقًا لسفر أعمال الرسل، لم يفعلوا ذلك. فإذا كان «العميل السابق» يزوّدهم بمعلومات داخلية عن الحركة المضطهَدة التي انضمّ إليها، فإن هذا السيناريو يصبح منطقيًا تمامًا.

في السنوات التالية لا يوجد إلا القليل من الإشارات إلى أنّ رئيس الكهنة أو الرومان كانوا يسعون وراء شاول بسبب هروبه. ففي سفر أعمال الرسل يُذكر فقط «اليهود» الذين يحاولون باستمرار قتله لأسباب تتعلق بـ«التجديف»، وليس لأنه خان رئيس الكهنة. ولو كان شاول المضطهِد قد هرب فعلًا، فمن المرجّح أن السلطات اليهودية كانت على الأقل ستتهمه بالهروب. وحتى لو ظنّوا أن شاول لا أمل في استعادته، فكان بإمكانهم أن يجعلوا منه عبرة للتأكيد على أنه لا يُسمح لأحد بمغادرة الدوائر الحكومية والانضمام إلى العدو.

يبدو واضحًا أن ما لدينا الآن هو عميلٌ مُحرِّض، طارده ضحاياه المقصودون خارج دمشق. فشاول، وربما كان في خدمة الرومان، انطلق باحثًا عن فرص لإحداث اضطراب بين الناصريين. وتمشيًا مع الأهداف الرومانية، كانت خطته تهدف إلى كبح النزعات القومية الضيقة ونشر رسالة إلى العالم مفادها أن يسوع لم يكن مسيحًا سياسيًا قوميًا، بل مخلّصًا محبًا للسلام، ليس لليهود فقط، بل للجميع. وكان على شاول أن يكتشف الهوية المناسبة، والرسالة المناسبة، والجمهور الذي يروّج له هذا التفسير الجديد.

ملاحظات

أ. ف. سيغال، *بولس المتحوّل: رسول وارتداد شاول الفريسي* (نيو هيفن: مطبعة جامعة ييل، 1990).

هـ. ي. شونفيلد، *يهودي طرسوس: صورة غير تقليدية لبولس* (نيويورك: ماكميلان، 1947)، ص 105.

في غلاطية 1: 16–18، يقدّم بولس رواية مختلفة قليلًا بشأن التسلسل الزمني لما بعد الاهتداء.

بشأن أعضاء جماعة أورشليم الذين لجأوا إلى دمشق، انظر: شونفيلد، *مؤامرة الفصح* (نيويورك: ب. غايس أسوشييتس، 1965)، ص 211.

بشأن الناصريين الذين هربوا من أورشليم إلى دمشق، انظر ج. كلاوسنر، *من يسوع إلى بولس* (نيويورك: ماكميلان، 1943)، ص 319.

لا توجد إشارة إلى أن رسالة يسوع وصلت إلى دمشق في أقدم أيام الجماعة الناصرية.

هـ. ك. بوند، *قيافا: صديق روما وقاضي يسوع؟* (2004)، ص 47.

يوسيفوس، *آثار اليهود* 1.474؛ 1 مكابيين 15: 16–21.

عُزل قيافا بواسطة فيتليوس عام 37م.

هل كان الأمر شأنًا يهوديًا داخليًا؟ انظر: والاس ووليمز، *العوالم الثلاثة لبولس الطرسوسي* (1998)، ص 163–164.

بطرس رايت، مخبر 1987) *MI5*)، ص 210، 378.

يُذكر في دمشق «حنانيا والتلاميذ» فقط (أع 9: 10–19، 25).

لمقارنة روايتي اهتداء شاول، انظر هنغل وشونفيلد، *بولس بين دمشق وأنطاكية* (1997)، ص 33–43.

ج. نوكس، *فصول في حياة بولس* (1987)، ص 55.

سي. ت. دوغرتي، «هل سقط بولس عن حصان؟» *المراجعة الكتابية* 13، 4 (2005)، ص 42.

بوند، *قيافا*، ص 81.

الأدبيات حول «الاهتداء» واسعة جدًا. انظر ج. غاغر، *بولس رسول اليهودية*؛ وفريدريكسن وراينهارتس، *قراءة العهد الجديد بعد المحرقة* (2002)، ص 64؛ د. هـ. آكرسون، *شاول* (2000)، ص 138.

تحوّل في الدراسات من مفهوم «اهتداء بولس» إلى «دعوة بولس»؛ انظر كريستر ستيندال، *بولس بين اليهود والأمم* (1976)، فصل «دعوة لا اهتداء».

بينشاس لابيد، في: *بولس، الحاخام والرسول* (1984)، ص 47.

دونالدسون، *بولس والأمم* (1997)، ص 16.

تشير دراسات حديثة إلى أن روايات الاهتداء تعيد بناء الماضي وفق رؤية لاحقة؛ انظر بيفرلي غافنتا، *من الظلمة إلى النور* (1986)، ص 17–51؛ وفريدريكسن، *بولس وأوغسطين*.

حول سرديات الاهتداء والذات الاستعادية، انظر: *Journal of Theological Studies* 37 (1986)، ص 3–34؛ ومونتغمري، *تصوف بولس الرسول* (1968)، ص 40.

23–40. (تتناول بقية الملاحظات قضايا تتعلق ببولس، وأريتاس الرابع، ويوسيفوس، والخلفيات التاريخية والسياسية في دمشق، وسجالات حول التواريخ والسلطات القضائية، والمراجع الأكاديمية المرتبطة بذلك).

دونالدسون، *بولس والأمم*، ص 293؛ غلاطية 1: 15-16؛ كورنثوس الأولى 15: 8-10؛ وربما كورنثوس الأولى 9: 1.

دونالدسون، *بولس والأمم*، ص 274.

حول العمل الروماني السري، انظر ر. م. شيلدون، *أنشطة الاستخبارات في روما القديمة: ثق في الآلهة وتحقق* (لندن: فرانك كاس، 2005)، حول الجواسيس، والتجسس، والاختراق، وعمليات الخداع.

***الاعترافات المنسوبة لكليمنت* (Pseudo-Clementine Recognitions) 1.70. قارن مع آيزنمان، *يعقوب أخو يسوع* (نيويورك: فايكينغ بنغوين، 1997) ص 606-7.**

ج. هـ. يودر، *إعادة النظر في الانقسام اليهودي المسيحي* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 2003)، "طريقة له [بولس] للدخول في موكب شهود القيامة، والانضمام... للآخرين الذين لم يطالبوا (أو لم يحتاجوا) لمثل هذا الاعتماد الصوفي".

دمج سفر الأعمال محتوى الرؤيا من (22: 17-21) في رؤيا دمشق وجمع الحدثين معاً. ذلك لأنه بحلول الوقت الذي كُتب فيه سفر الأعمال (بين عامي 80 و90 م)، كان الهيكل قد سقط، ولم يعد الثوار اليهود يمثلون مشكلة. كانت الحركة قد انتقلت منذ فترة طويلة إلى تجنيد الأمم بدلاً من اليهود.

انظر لوقا 24: 34: "الأحد عشر والذين معهم"؛ مرقس 16: 14: "الأحد عشر وهم متكئون"؛ ويوحنا 19: 20: "التلاميذ".

شونفيلد، *يهودي من طرسوس*، ص 79.

حول تفسير شاول للقيامة وتماشيه مع النصوص العبرية القديمة، انظر أكنسون، *القديس شاول*، ص 178. لا يوجد في رواية شاول أي إشارة إلى طبيعة القيامة، سواء كانت جسدية أو حتى روحية. ماذا رأى كل هؤلاء الناس؟ يسوع بالجسد أم رؤيا ليسوع كروح قائمة؟ بولس لا يذكر ذلك أبداً. إنه بالتأكيد لا يصف أبداً قيامة جسدية. حول ما إذا كان بولس يعتقد أن جسداً ميتاً قد قام من قبر يسوع أم لا، انظر ج. س. سبونج، *لحظة الفصح* (هاورث، نيوجيرسي، 1998)، ص 112-114؛ ج. لوديمان، *قيامة المسيح: التاريخ، الخبرة، اللاهوت* (نيويورك: بروميثيوس بوكس، 2004).

انظر آيزنمان، *يعقوب*، الذي يشير إلى أوجه التشابه بين توصيف مهمة يوحنا المعمدان في الأناجيل والطريقة التي تصف بها مخطوطات البحر الميت أنشطة الجماعة "في البرية"، ص 148 مع إشارات إلى وثائق المخطوطات في الملحوظة 39.

كما يصور سفر الأعمال 9: 17، يتلقى بولس تفويضه لتعليم الأمم من حنانيا وليس مباشرة من الله، عبر وحي أو تجربة رؤيوية.

انظر هـ. ج. شونفيلد، *مخطط الفصح* (نيويورك: ب. غايس، 1965)، ص 212، الذي يعتقد أن حنانيا كان من الأسينيين.

دمشق والجزيرة العربية، انظر آيزنمان، *يعقوب*، ص 148-53؛ شونفيلد، *مخطط الفصح*، ص 211، ملحوظة 13، يجادل بوجود اتصالات مع الأسينيين. ويقول إنه إذا بقي بولس مع جماعة ناصرية في بلاد الأنباط القريبة من دمشق، فإن ذلك سيفسر سبب عودته بجوانب معينة من عقيدته الجديدة.

أعمال الرسل 9: 23-25. الفرق الوحيد بين هذا النص وكورنثوس الثانية 11: 32 هو أنه ليس اليهود هم من اعتقلوا شاول بل والي الملك أريتاس. دائماً ما يقلب سفر الأعمال الاتهامات ضد المسؤولين الرومان أو الهيروديسيين. انظر آيزنمان، *يعقوب*، ص 152.

حول المشكلات التأريخية المحيطة بظهور ووفاة يوحنا المعمدان، انظر ر. ريزنر، *فترة بولس المبكرة* (غراند رابيدز، 1998)، ص 1-32.

د. ب. سادينغتون، "الأفراد العسكريون والإداريون في العهد الجديد"، ص 2422.

يوسيفوس، *الآثار اليهودية*، ترجمة ثاكري (كامبريدج، 1961)؛ يوسيفوس، *الحرب اليهودية* (1972)؛ أ. هـ. م. جونز، *هيرودس يهودا* (أكسفورد، 1967).

تاريخ حكم أريتاس محدد هنا بواسطة عملة دمشقية عليها صورة

****حادثة دمشق****

أريتاس، والسنة 101. فإذا كان ذلك التاريخ يشير إلى العصر البومبي، فإنه يعادل 37 قبل الميلاد، مما يجعل تاريخ اهتداء بولس على طريق دمشق سنة 34م. راجع: 2 كورنثوس 11: 32. تنتهي ولاية أريتاس الثالث سنة 40م (انظر: G. W. Bowersock، *Roman Arabia*، كامبريدج، مطبعة جامعة هارفارد، 1983، ص 55؛ وانظر أيضًا: E. Mionnet، *Description de médailles antiques grecques et romaines*، باريس، 1811، Impr. de Testu، المجلد 5، ص 284).

وفي مسألة الولاية القضائية، فإن لغة بولس واضحة جدًا في دمشق، إذ إن حاكم أريتاس كان يحرس مدينة الدمشقيين (2 كورنثوس 11: 32). وفي غياب أي دليل آخر، افترض بعضهم أن الحاكم كان موظفًا مسؤولًا عن

الجالية النبطية في دمشق، لا موظفًا عن المدينة كلها. وبالاستناد إلى ملاحظة باورسك، وكذلك إلى رواية موجزة عن الحادثة في أعمال الرسل 9: 23–27، يرى باورسك (*Roman Arabia*، ص 68) أن حاكم أريتاس كان مسؤولًا عن أمن دمشق ككل.

وخلافًا لرأي وينينغ، فإن الأنباط في الديكابوليس (انظر: Schürer، ARAM 4، 1–2 (1992)، ص 80–1؛ D. B. Sandington، *Military and Administrative Personnel*، ص 243–5؛ G. W. Bowersock، *Roman Arabia*، ص 69).

وعند وفاة أريتاس الرابع، خلفه الملك الجديد مالكوس الثاني، الذي يُفترض أنه اعتلى العرش دون حادث كبير. ولا يذكر يوسيفوس شيئًا عن ملك وسيط (عبيا) كما في يوسيفوس، *الحروب* 2.20.77. وكان مالكوس الثاني هو الذي أرسل ألف فارس إلى تيطس لقتال اليهود في عكا أثناء الثورة الكبرى (انظر: 50,000 مشاة). انظر: G. W. Bowersock، *Roman Arabia*، ص 69. وقد كانت الإدارة الرومانية في سورية تملك القدرة على ممارسة سيطرتها على المنطقة الصحراوية. ففي سنة 53م، منح كلوديوس اللقب لهيرودس أغريباس الثاني، الذي أنهى حكمه الطويل المتميز عندما أعفى الرومان من القلق بشأن المنطقة العربية في نهاية القرن (انظر: Bowersock، *Roman Arabia*، ص 70؛ يوسيفوس، *الحروب* 2.138؛ *آثار اليهود* 20.138؛ BJ 2.247).

---

2. إن مدة هذه الرحلة إلى العربية وغرضها، بل وحتى مكان حدوثها بالتحديد، كلها موضع تكهن. ولا يمكن قول شيء ذي معنى. ورغم أن النص لا يقول إنّه ذهب إلى سيناء (إلى الصحراء)، كما فعل يوحنا المعمدان، وأن تجربة يسوع حدثت أيضًا في العربية. انظر: Hengel وSchwemer، *Paul Between Damascus and Antioch*، ص 109؛ مرقس 1: 12؛ متى 4: 1؛ لوقا 4: 1.

3. وللرأي القائل إن أنشطة بولس في النبطية أزعجت أريتاس، انظر: F. Bruce، *The Acts of the Apostles* (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1986)، ص 205، 207–8.

في سنة 40م، خلف أريتاس الرابع ابنه. وفي يناير 41م، توفي كاليغولا. وقبل وفاته كان كاليغولا قد أضاف إلى هيرودس أغريباس الأول أراضي في تترارخية فيلبس (انظر: Schürer، *Agrippa I*، توبنغن: Mohr/Siebeck، 1990، الفصل 3؛ *Agrippa Under Gaius Caligula*). وفي يناير 41م، جاء كلوديوس إلى العرش ووسع كذلك مملكة أغريباس، مسلّمًا إليه المقاطعة كلها من يهوذا (انظر: Schürer، *Agrippa I**، الفصل 4، *Agrippa, Claudius and the Jews of the Diaspora*). وربما كانت القيامة لمملكة يهودية على الجانب الغربي من الأردن سببًا في إبقاء الملك النبطي في مكانه. ولا يوجد دليل على وجود عداء. ولم يكن هناك وقت طويل لذلك. فقد توفي هيرودس أغريباس بعد ثلاث سنوات، في سنة 44م، حيث عادت مقاطعة يهوذا للظهور. وانضمّت أراضي تترارخية فيلبس القديمة إلى مقاطعة سورية مرة أخرى (انظر: يوسيفوس، *آثار اليهود*، BJ 2.247؛ Millar، *Roman Near East*، ص 310؛ Bowersock، *Roman Arabia*، ص 676f؛ A. Negev، "The Nabataeans and the Jerusalem Temple of Arabia"، ANRW 2.8 (1977)، ص 520–686؛ R. Wenning،

"Eine neuestellte Liste der nabatäischen Dynastie"، Boreas 16 (1993)، ص 25–38؛ T. Weber و*Petra*، R. Wenning (ماينتس: von Zabern، 1997)؛ Wenning، "Nabataeans in the Decapolis"، ص 79–99).

4. *James*، Eiseman، ص 151؛ *Roman Arabia*، Bowersock، ص 69؛ يوسيفوس، *آثار اليهود* 4.18.109–15 عن أريتاس والنزاع مع هيرودس أغريباس؛ *Acts of the Apostles*، Bruce، ص 205، 207–8.

5. أعمال الرسل 9: 24. انظر أيضًا *Mythmaker*، Macoby، ص 88.

6. يوسيفوس، *الحروب* 2.561، يذكر أن عدد القتلى بعد اندلاع الثورة اليهودية سنة 66م كان 10,500 أو 18,000 (BJ 7.368)؛ Millar يلاحظ أنه لا توجد نقوش بلغات سامية في دمشق ومحيطها من الفترة الرومانية (ص 313). أما النقوش باليونانية، رغم كثرتها، فتذكر أسماءً سامية الأصل (ص 316). وهذا يجعل اقتراح آيزمان في *James*، ص 151، بأنه لم تكن هناك مجامع يهودية في دمشق، موضع شك. ويقترح آيزمان أن "دمشق" المذكورة في سفر الأعمال ليست المدينة نفسها، بل منطقة مخطوطات البحر الميت (ومن ثم "دمشق ...").

ملك...

.. دمشق في هذا السياق هي "رمز" (Code) للمنطقة بأكملها التي استقر فيها أو تراجع إليها أولئك الذين أعادوا تكريس أنفسهم للعهد الجديد".

47. شونفيلد، في كتابه "يهودي من طرسوس"، يقترح وجود مؤامرة بين "الغيورين" (Zealots) و"الناصريين".

48. غياب المؤيدين لروما: لم يكن هناك يهود في دمشق يتعاطفون مع وجهات نظر شاول (بولس) المتعاونة والموالية للرومان؛ لأنه لم يكن هناك حزب موالٍ لروما بين اليهود الذين يعيشون في مدينة أُخرجت من الحكم الروماني (كما ذكر ماكوبي في كتابه "صانع الأساطير").

التواجد العسكري: من ناحية أخرى، لم تكن هناك قوات رومانية متمركزة في دمشق أو بالقرب منها (ميلر، *الشرق الأدنى الروماني*). لذا، ما لم يتم توجيه نداء مباشر للحاكم، أو اندلاع اضطرابات خطيرة، فإن السلطات الرومانية لم تكن لتتدخل.

على الطريق مع بولس:

طرسوس، أنطاكية ومؤتمرا أورشليم الاثنان[1]

مسلّحًا باسمه الحركي الروماني (*nom de guerre*)، بدأ عميلنا بولس ينشر رسالته إلى أناس خارج حدود اليهودية. إن رحلاته وإرساليته ورسالته كلها موضع جدل، رغم الاستثمار الكبير في الجهد الذي بذله دارسو الأسفار المسيحية في محاولة التوفيق بين الروايتين غير المتوافقتين لبعثات بولس. فخطّ سير رحلاته كما يرد في سفر أعمال الرسل، وذلك الضمني في رسائله هو نفسه، لا يمكن التوفيق بينهما.[2] ومن بين نقاط الخلاف عددُ الرحلات التبشيرية التي قام بها بولس، وأماكن زياراته وترتيبها، وعدد زياراته إلى أورشليم وتواريخ جميع هذه الأحداث. لم يكتب بولس سطرًا واحدًا عن بيئته المادية خلال آلاف الأميال التي قطعها سيرًا على الأقدام أو بالقافلة أو بالسفينة. ولا نعلم كيف قدّم نفسه: هل استخدم اسمه الروماني، وهل كان يرتدي التوغا باعتباره حقًّا مواطنًا رومانيًا، أم قدّم نفسه بصفته يهوديًا فلسطينيًا؟ ما الرسالة التي كان ينشرها؟ ومن كان يدعم هذه الأنشطة؟ يبدو محتملًا أنه، مرتديًا ثياب الخروف رسولًا لا زيًّا رسميًا، قد يكون تنقّل بولس الدائم امتدادًا لعمله الشرطي في أورشليم ودمشق.

ويمكن أن يكون نهج بولس تجاه حركة يسوع في دمشق قد تكرّر في أماكن أخرى. فعملية خداع بهذا الحجم كانت ستكون قليلة الكلفة نسبيًا وفعّالة جدًا. كان بإمكان بولس أن ينتقل من مدينة إلى أخرى، مبشّرًا برسالته المسالمة، مقوّضًا النزعة القومية للناصريين وتفسيرهم ليسوع. وكانت هذه طريقة شديدة الاستفزاز لإقامة معسكر داخل الجماعات الدينية اليهودية. إن جميع أنشطة بولس خلال «رحلاته الإرسالية» يمكن بالسهولة نفسها أن

يُنسب الأمر إلى عميل يعمل لصالح السلطات بقدر ما يُنسب إلى عمل ديني. ومن الملائم لبولس أن هذين النشاطين ليسا متعارضين بالضرورة.

المؤتمر الأول في أورشليم، سنة 37م

كانت رحلة بولس الأولى في هيئته الجديدة كـ«مسيحي» قد أخذته من دمشق إلى أورشليم. وأسباب سفره إلى هناك غير واضحة. فقد جادل بعضهم بأنه بما أنه طُرد من دمشق، فإن رحلته إلى أورشليم ربما لم تكن مخططة بالكامل. إن الهروب من سلطة الملك النبطي كان كافيًا بحد ذاته دافعًا، لكن التسلل إلى جماعة الناصريين في أورشليم قد يكون دافعًا آخر.

كانت تلك السنوات الأخيرة من إدارة بيلاطس، وقد اتسمت باضطراب شديد في فلسطين. فالطريقة التي استغل بها أشهر ولات يهوذا المشاعر الدينية والقومية أثارت الأتقياء جدًا والمتطرفين السياسيين إلى أعمال شغب جلبت انتقامًا رومانيًا. ويُقال إن بيلاطس وضع عملاء داخل الحشد اليهودي لاستفزازهم، مما منحه ذريعة لاستخدام العنف ضدهم. وقد وقع الناصريون في خضم هذه الأحداث. وربما كان الازدياد السريع في عدد المنتمين إلى «الطريق» مرتبطًا بالظروف القمعية المعاصرة. وأي وقتٍ أفضل للرومان لإرسال محرِّض ليراقب هذه الأحداث ويؤجج أي عدوان كامن حتى يمكن كشفه ثم استئصاله مرة واحدة وإلى الأبد؟

إذا كانت مهمة بولس، كما جادلنا، هي التسلل إلى الناصريين، فإن زيارة أورشليم كانت بالضبط المكان الذي ينبغي له أن يذهب إليه — إلى قلب الوحش — ليرى إن كان يستطيع أن يمرّ كأحد أتباع يسوع الجدد. ونعتقد أن بولس اتخذ قرارًا متعمدًا بالسفر إلى أورشليم لطلب قيادة الناصريين، والتعرّف إليهم عن قرب، وإقناعهم بصحة رؤياه في دمشق. فإذا استطاع أن يرسّخ «هوية ناصرية» وروابط دينية صادقة، فسيكون ذلك أسهل له في التنقل بين جماعات ناصرية أخرى. وبما أن أنشطته الاضطهادية كانت قد جرت، على الأقل جزئيًا، في أورشليم، فقد كان

بحاجة إلى ترميم بعض الجسور المكسورة. وبعد أن أمضى ثلاث سنوات في دمشق مشاركًا علنًا في حياة جماعات يسوع، ربما ظنّ أنه صار من الآمن العودة إلى أورشليم، مسلّحًا بقصة اهتدائه وربما برسائل من أعضاء الجماعة المسيانية في دمشق.

من وجهة نظر استخباراتية، فإن المهمة الأولى هي معرفة هدفك. السبب الوحيد الذي يقدّمه بولس نفسه لزيارته أورشليم هو أنه أراد أن يلتقي ببطرس، وهو ما ينسجم تمامًا مع هذا النمط. وبينما يفسّر بعضهم هذه القصة على أنها مجرد «تكوين معارف»، يرى آخرون أن الغرض من الرحلة كان جمع المعلومات. وقد يفسّر البعض ذلك على أنه معلومات دينية، لكن يمكننا أيضًا أن نقترح أنه كان يجمع معلومات سياسية. يبدو من غير المرجح، كما يودّ كثيرون أن يعتقدوا، أن العلاقة الوحيدة بين بطرس وبولس كانت ولاءهما المشترك للمسيح. فهناك ما هو أكثر من مجرد معلّمين يتبادلان الأفكار حول إيمانهما.

يذكر سفر الأعمال أن بولس عاد إلى أورشليم مع برنابا، وهو الذي قدّمه إلى بطرس ويعقوب، أخي يسوع. وهذا يثير مسألة من كان برنابا، وما الدور الذي ربما أدّاه في القصة. هل كان جزءًا من عملية سرّية، أم كان مخدوعًا فصدّق قصة تحوّل بولس الزائف؟ كان على برنابا أن يكون متحدثًا مقنعًا لأنه احتاج إلى تسويق قصة تحوّل «شاول المضطهِد» إلى «بولس المؤمن». كان على برنابا أن يشرح لأهم الرسل الناصريين كيف رأى بولس الرب الذي كلّمه، ثم يشهد على أن بولس «كان يجاهر في دمشق باسم يسوع» (أعمال 9: 26). وليس من المستغرب أن يذكر سفر الأعمال أن جميع الرسل كانوا خائفين من بولس، وبالتأكيد لم يصدّقوا أنه أصبح ناصريًا.

يصرّح بولس بوضوح في غلاطية 1: 19 أنه أقام في أورشليم أسبوعين فقط، وهو ما يبدو غريبًا إذا كان قصده أن يبقى مدة أطول في مهمته، أو حتى أن يقيم هناك بصورة دائمة. وكل ما يبدو أنه أنجزه هو لقاء مع بطرس ويعقوب. أليس من الغريب أن بولس قضى سبتين في أورشليم، ومع ذلك لم يلتقِ بأي من الرسل، حتى في سياق العبادة العامة؟ يقترح أحد الباحثين أن بولس كان في خطر طوال الوقت الذي قضاه هناك، ولذلك كان عنصر السرية ضروريًا. وإذا كان قد قضى سبتَيه مع اليهود الهلنستيين ولم يزر الناصريين الفلسطينيين إلا لفترة وجيزة، فقد يفسّر ذلك سبب عدم معرفته بهم من حيث الشكل. وربما أيضًا أن يعقوب وبطرس لم يسمحا لهذا المُحرّض بالاقتراب منهما. ولا يوجد أي ذكر لدعوة للحضور ورؤيتهم. ويختتم بولس نفسه المقطع في رسالة غلاطية بعبارة دفاعية غريبة جدًا: «والذي أكتب به إليكم، هوذا قدام الله إني لست أكذب فيه» (1: 18–20). كيف...

من اللافت أنّه في نسخته الخاصة من القصة، التي كتبها بعد سنوات عديدة، يحذف دور برنابا، ويُظهر نفسه وكأنه التقى رسولين فقط، ويقسم ليقنع سامعيه بأنه يقول الحقيقة، وهي حقيقة كانت – على ما يبدو – لا تزال موضع جدل. ويبدو أن هناك أمورًا كثيرة قد حدثت ولم يُطْلَع القارئ عليها.

من المحتمل أن بولس ويعقوب لم يتحدثا عن أمور تافهة.[14] ويجب أن نفترض أن يعقوب سأل بولس عن اختباره مع يسوع. ففي النهاية، كانت رؤية بولس ليسوع متأخرة وغير معتادة. ويفترض الباحثون في الدراسات البولسية أنهم ناقشوا «الرسالة» التي ينبغي نشرها عن يسوع المُقام، واستراتيجية الإرسالية، وما سيكون عليه دور بولس المستقبلي. غير أن هذا يمنح بولس مصداقية أكبر بكثير مما يبدو أنه كان يتمتع بها بين الناصريين. إذ يصوّر بولس نفسه على أنه «غير معروف من جهة الوجه» لدى الكنائس في اليهودية، ما يعني أنه لم يكن له أي انتشار بين المجامع. وكان بطرس ويعقوب يعلمان بالتأكيد بسمعته كمضطهِد، والآن يعلن نسخة جديدة واستفزازية للغاية من الإيمان الذي كان قد حاول سابقًا تدميره بطريقة أكثر وضوحًا. ويبدو أن قدرًا كبيرًا من

العداء كان موجّهًا نحو بولس، وأن كثيرًا من الناس لم يكونوا يقبلون صورته الجديدة أو روايته للتحوّل. ولم يكن الناصريون سُذّجًا، بل كانت لديهم خبرة كافية بالاضطهاد والتسلل بحيث لا يقبلون هذا «التحوّل» المزعوم للوهلة الأولى. ومع أن بولس يحاول أن يجعلنا نصدق أنه اختار ألا يرى الرسل الآخرين، فقد يكون الأمر في الواقع أنهم هم الذين اختاروا ألا يروه.[15] وبدلًا من أن يأخذوه ليعرضوا هذه المعجزة المتمثلة في أحدث تواصل ليسوع المُقام، تعرّض بولس للتجاهل من قِبل كنيسة أورشليم. وإذا كان قصد بولس أن يصبح جزءًا من الجماعة الناصرية في أورشليم، فقد فشلت مهمته، ولم يُثمر لقاؤه الأول سوى عدم الثقة والريبة. وكان لا بد من إجهاض عملية التسلل بأكملها بعد لقاء بولس الأول بيعقوب.

ولم يكن العداء تجاه بولس أمرًا شخصيًا فحسب، بل تطور إلى عنف جماعي. ولا يقدّم بولس أي معلومات عن هذا الحدث. أما الرواية اللاحقة في سفر الأعمال 9: 29–30 فتُظهر بولس وهو يكرز لـ«اليهود الهيلينيين» الذين حاولوا «الإمساك به» و«قتله». وكاتب سفر الأعمال يُظهر المسيحيين في صورة حسنة، ويجعل اليهود يبدون في صورة سيئة. وهكذا فإن «اليهود الهيلينيين» هم الذين يعادون رواية بولس، بينما «الرسل الصالحون» هم الذين ينقذونه. وبما أننا لا نعرف ماذا كان يعظ، فلا يمكننا الجزم بما كان النزاع يدور حوله.

ما هو واضح أن بولس يبدو أنه الوحيد المعرض لخطر القتل. أمّا بطرس ويعقوب فليسا مهدَّدين من قِبل اليهود الآخرين. ولو كان مضمون ما قاله بولس يشبه بأي شكل من الأشكال كرازته اللاحقة، لكان الجناح المتشدّد من الناصريين قد اشتكى منه أكثر من أي شخص آخر. لاحِظ أن قيادة الناصريين لا تدافع عنه، ولا تُخفيه، ولا تحاول باستمرار التقليل من شأن الخلافات بين بولس ورسل أورشليم. لا يمكن لسفر الأعمال أن يصرّح بذلك، لأن كاتبه يسعى دائماً إلى تقليل أي اختلافات بين بولس ورسل أورشليم. فالتقليد اللاحق يريد أن يُظهر بولس وكأنه يسير على خطاهم ويتبع تقاليدهم، بينما في الواقع كانت أهدافه معاكسة تماماً لأهدافهم.

بولس، وللمرة الثانية، يصبح بلا مأوى وهارباً. فيُهرَّب فوراً من المنطقة إلى مستعمرة رومانية، قيصرية، ثم يُرسَل بحراً إلى محمية رومانية، طرسوس. هل من الممكن أن الرومان هم الذين رتّبوا هروبه؟ لقد سافر إلى طرسوس، على الأرجح لأن عائلته هناك كانت قادرة على حمايته، ولأنها بعيدة جداً عن أورشليم. ومن المصادفة أيضاً أنه بمجرد مغادرة العميل المستفِزّ، يخبرنا سفر الأعمال (9: 30–31): «فكانت الكنائس في جميع اليهودية والجليل والسامرة تنعم بالسلام».

يبدو أن رحلة بولس إلى موطنه كانت مدفوعة بالكامل بالخوف من أن يُقتل على يد أعدائه، لا برغبة في نشر رسالته الدينية في موقع معيّن. وقد جادل كثيرون بأن انسحابه إلى طرسوس لم يجلب له عزلة، لكنه في الواقع لم يتمكن فقط من إعادة الاتصال بعائلته، بل أيضاً براعيهم الرومانيين. وبعد أن أُخرج من كلٍّ من دمشق وأورشليم، ربما بدا أن مقاطعته الأصلية وحدها آمنة. نحن لا نعرف إن كانت تلك فترة اعتزال لبولس. فهو لا يخبرنا شيئاً عن هذه المرحلة من حياته. إنما نعرف عنها فقط من خلال سفر الأعمال. وقد ناقش العلماء مدة زيارته للوطن. لكن بولس كان لديه على الأقل وقت للراحة، وإعادة التجمع، والتخطيط لخطوته التالية، ثم التواصل مع برنابا لرسالته التالية في أنطاكية. كل هذا يبدو غامضاً للغاية ولا ينسجم إطلاقاً مع الصورة الواردة في سفر الأعمال ولا مع ما جاء في رسالة غلاطية. وفي هذه الأثناء، كانت طرسوس قاعدة ممتازة للعمليات. فلم تكن فقط عاصمة قيليقية، بل كانت ثاني أهم مركز بعد أنطاكية في المقاطعة المزدوجة الواقعة بين قيليقية والغرب. وبامتلاكها ميناءً بحرياً كانت تتدفق عبره المعلومات، وبكونها مفترق طرق للسفر، فقد كانت

نقطة انطلاق إلى آسيا الصغرى. كان لدى بولس مصدرٌ للمال، وعلاقاتٌ وثيقة مع الفيالق الرومانية، وجماعةٌ يهودية يمكنه أن يعمل في وسطها. وكان بوسعه أن يبدأ الفصل التالي من مسيرته وهو يبحث عن مقرٍّ جديد.

أنطاكية

بدأت مغامرة بولس التالية عندما ذهب برنابا ليحضره من طرسوس. لا يوجد سجلّ يبيّن كيف عرف برنابا مكان العثور على بولس. فإذا كان بولس قد فرّ حفاظًا على حياته من أورشليم، فمن غير المرجّح أنه ترك عنوانه الجديد لدى الأشخاص الذين كانوا يطاردونه. وهناك نقصٌ لافت في الجدل في سفر أعمال الرسل بشأن وصول المضطهِد السابق ومعلّمه إلى أنطاكية. كان من الطبيعي أن يوجد قدرٌ من عدم الثقة، إذ إن واحدًا على الأقل من هذين الرجلين كان معروفًا جيدًا ومكروهًا في أورشليم. وكان أعضاء جماعة الناصريين الذين ذهبوا إلى أنطاكية هربًا من الاضطهاد سيكونون بالتأكيد في حالة حذرٍ وارتياب من مضطهِدٍ سيّئ السمعة، جاءهم فجأة ومن دون دعوة. ومن غير المحتمل أن أحدًا من أعضاء حركة يسوع في أنطاكية لم يكن يعرف من هو بولس. غير أن سفر الأعمال يتجاوز هذه المسألة ويخبرنا بأن بولس وبرنابا قوبلا بالترحيب من أتباع يسوع في أنطاكية. إن الغياب التام للشك في أنطاكية، بحسب سفر الأعمال، وافتقار بولس إلى الصراحة في إثارة تساؤلات حول صحة القصة التي رواها في أنطاكية وسردها في سفر الأعمال، يثيران التساؤل. فلو أن بولس قد قدّم نفسه بصدق قائلاً إنه شاول الطرسوسي، وأنه كان حتى وقت قريب يعمل مضطهِدًا، فلا شك أن بعضهم كان سيرتاب منه.

وينبغي لنا أيضًا أن نأخذ في الاعتبار دور شريكه برنابا. فقد كان يتحدث نيابةً عن بولس من دون أن يكون حاضرًا عند «التحوّل» نفسه. فهل من الممكن أنه كان يعمل للسلطات نفسها التي كان يعمل لها بولس؟ هل أرسل الرومان برنابا إلى طرسوس ليأتي ببولس، ثم أرسلوهما معًا إلى أنطاكية؟ لدينا هنا إشارة إلى أن اضطهاد حركة يسوع لم يكن مجرد اقتناع شخصي لشاول يتصرف بمبادرة منه، بل كان على الأرجح جهدًا منظمًا نيابةً عن السلطات. فمن غير المحتمل، في نهاية المطاف، أن يكون عددٌ كبير من الناصريين قد تشتتوا حتى دمشق وأنطاكية وقبرص وفينيقية، لو كان الأمر مقتصرًا على بولس وحده الذي يلاحقهم. وبرنابا، الذي أُرسل ليأتي ببولس، ربما كان العضو الأقدم في الفريق.

كان قد أجرى استطلاعًا في أنطاكية وخلص إلى أن بعض أعضاء حركة يسوع الأصلية قد فرّوا من الاضطهاد. فذهب إلى أنطاكية ليتواصل مع الناصريين الآخرين. وكانت نواة هذا التجمع قد جاءت من اليهودية، لاجئين من الاضطهاد الذي أعقب وفاة استفانوس، وكان بعضهم قد بدأ نشاطًا تبشيريًا مقصودًا بين اليونانيين (أعمال 11: 19–20).

كانت أنطاكية تضم واحدة من أكبر الجماعات اليهودية خارج الوطن اليهودي في العصر الروماني. ويُقدَّر أن نحو 40,000 يهودي كانوا يقيمون هناك. ولا بد أنه وُجدت جماعات يهودية فرعية عديدة وأحياء متعددة في المدينة وحولها، كان بإمكان بولس أن يعمل من خلالها. وكانت أنطاكية ثاني أكبر مدينة في الجزء الشرقي من الإمبراطورية الرومانية، ومركز الوجود العسكري الروماني في الشرق. وقد عُرفت بأهميتها في التجارة، كما كانت موطنًا لحامية رومانية كبيرة. وكانت الفرقة الرومانية الثانية عشرة «فولميناتا» متمركزة بالقرب من

أنطاكية. ونظرًا إلى حجم المدينة وأهميتها الاقتصادية، فلا بد أنها كانت تضم جهازًا أمنيًا كبيرًا، وإن لم تتوافر لدينا تفاصيل محددة عنه. وكان من مهام هذا الجهاز مراقبة الجماعات المنشقة في المنطقة.

ولا يذكر سفر الأعمال صراحةً أي عمليات قامت بها السلطات الحكومية ضد المنشقين في أنطاكية، غير أننا نعلم أن السلطات كانت قد شنّت حملة ضد أعضاء الحركة نفسها في دمشق. وإذا كانت هناك مهمة إلى دمشق، فمن غير المعقول أن نظن أنه لم تكن هناك مهمة مماثلة إلى أنطاكية. ومن غير المحتمل أن يسمح الرومان لحركة منشقة بأن تترسخ هناك دون أن يباشروا هم أنفسهم بأي نوع من الإجراءات لمعارضتها. ومن المحتمل أن يكون مؤلف سفر الأعمال قد أغفل ذكر ذلك لكي يفصل بين الرومان والاضطهادات، وبالتالي عن مضطهِدين مثل شاول.

لقد مارس ناصريو أنطاكية قدرًا كبيرًا من الاستقلال في الفكر والممارسة، وربما كانوا بيئة مهيأة لشخص يسعى إلى إحداث شرخ بينهم وبين ناصريي أورشليم، ولا سيما إذا كان فرع أنطاكية يعمل بين الأمم (غير اليهود). وكان من شأن ذلك أن يكون أرضًا خصبة للتبشير برسالة جديدة، تسمح بالارتباط بين اليهود والأمم دون التقيد بمتطلبات قوانين الطهارة الطقسية الموسوية، وبخاصة بإلغاء شرط الختان للمهتدين من الأمم إلى المسيحية. وقد أشار عدد من الباحثين إلى برنابا وبولس بوصفهما صاحبي هذه الأفكار الراديكالية الجديدة، كما أشار بعضهم إلى أن العلاقة بين...

لقد كان الاثنان موضع دراسة غير كافية. ويمكن بالتأكيد المجادلة بأن الناصريين ما كانوا ليوافقوا على ما كان هذان الاثنان يفعلانه في أنطاكية.

لقد كان في أنطاكية أن قدّم بولس نفسه علنًا للمرة الأولى بصفته «رسولًا». يخبرنا سفر أعمال الرسل 13:2 أن هذا حدث لأن «الروح القدس» أعطى تعليمات بأن يُفرَز برنابا وشاول للعمل الذي دُعيا إليه. يقبل كثير من العلماء هذه الرؤيا النشوانية باعتبارها بداية «رسولية بولس». وكما أشرنا سابقًا، فإننا نرفض النظريات التي تتحدث عن رحلات سماوية أو إعلانات موحى بها إلهيًا لأسرار كونية بوصفها التفسير الحقيقي. إذ يمكن تفسير سلوكه بسهولة أكبر على أنه تبنٍّ لهوية جديدة ومهمة من نوع آخر. وهناك تفسير أكثر دنيوية وعقلانية لمهمة شاول إلى آسيا الصغرى، وهو أن أنطاكية كانت ملجأً معروفًا للمسيانيين المضطهدين، ومن هؤلاء المنشقين كان بإمكان بولس أن يكتشف أماكن اختباء آخرين في أنحاء الإمبراطورية. وربما كان هذا ما دفع بولس وأتباعه إلى الانتقال، بحثًا عن هؤلاء اللاجئين الذين كانوا في الأصل أعضاء يهودًا في الحركة.

ومن وجهة نظر المُضطهِد، كان من المنطقي جدًا زيارة التجمعات اليهودية في سائر أنحاء الإمبراطورية. فبالفرار إلى دمشق وأنطاكية وقبرص وفينيقيا، كان هؤلاء المنشقون قد أظهروا بالفعل القدرة والاستعداد للانتشار عبر مناطق مختلفة. وأثناء فرارهم لم يكونوا في بيئة يعرفون فيها من يثقون به أو أين يختبئون بأمان. وإذا كانوا يهودًا، فمن المرجح أنهم سعوا إلى الحماية وتلقوها داخل جماعة مترابطة بإحكام من اليهود، تتمحور عادةً حول مجمع (كنيس). واقتداءً بهم، زار بولس المجامع اليهودية في أنحاء الإمبراطورية الشرقية، واستبدل تعاليمهم برسالة عن يسوع المسالم من أجل تحييد أي نزعات قومية. وربما كان أسلوب العمل هذا أكثر فاعلية من أساليبه السابقة القائمة على الاضطهاد العنيف.

وثمة حقيقة أخرى مثيرة للاهتمام عن الجماعة في أنطاكية، وهي أنه بحسب أعمال الرسل 11:26، هناك اكتسبت حركة يسوع لأول مرة اسم «المسيحيين» – «كريستياني» (Christiani). وقد أدى هذا المصطلح اللاتيني،

المنفصل عن الصيغة اليونانية، لاحقًا إلى أن تستنتج السلطات الرومانية (خطأً) أن المشاجرات بين اليهود في روما، التي أدت إلى طردهم من المدينة في عهد كلوديوس، كانت من عمل زعيم يُدعى «خريستوس» (Chrestus). وقد جرى التشكيك فيما إذا كان هذا المصطلح قد صيغ من قبل الـ...

لم يكن المسيحيون أنفسهم هم من أطلقوا هذا الاسم، ولا الرومان، ولكن بما أنه كان يُستعمل بوصفه مصطلحًا ازدرائيًا، فإن تخميننا أنه استُخدم على الأرجح من قبل الرومان. إن الصيغة ذاتها لكلمة ***Christiani*** لا تبدو كاسم حركة دينية جديدة تعبد المسيح. وكان المصطلح الأنسب لمثل هذه الجماعة هو ***Christiastai***. وأيًا كان الاسم الذي أُطلق عليهم، فقد كان من مهام الإدارة الرومانية تحديد أي جمعية جديدة وتسجيلها ومراقبتها. إن ظهور هذا المصطلح الوصفي الجديد لا يدل على ظهور ديانة جديدة، بل فقط على أن الرومان حدّدوا جماعة جديدة تحتاج إلى المراقبة.

وهكذا يتضح الإطار السياسي لرحلات بولس. فقد كان المتعصبون اليهود من فلسطين، الذين عملوا كمبعوثين، يسعون إلى حشد الدعم لأنشطتهم المناهضة لروما بين يهود الشتات. وتكررت الظروف نفسها قبل الثورة اليهودية الثانية في عهد هادريان. ولم يكن هؤلاء المبعوثون دائمًا يلقون استجابة إيجابية. ففي مدن الغرب مثلًا، كان اليهود هناك حسّاسين جدًا تجاه الامتيازات التي كانوا يتمتعون بها في ظل الحكم الروماني، ولم تكن لديهم رغبة في رؤيتها تُسحب منهم. وكانت الأنشطة المعادية لروما ستجعل أولئك اليهود تحت رحمة الإغريق المعادين، الذين كانوا سيحبّذون اتهامهم بالخيانة. وكان ذلك في الفترة التي أعقبت مباشرة أمر كاليغولا الكارثي، سنة 39م، بإقامة تمثال له في الهيكل في أورشليم، الأمر الذي دفع اليهودية إلى حافة التمرد المسلح. ولم تهدأ معظم المدن الكبرى إلا بعد التدخل التهدوي للإمبراطور الجديد، كلوديوس، في ربيع سنة 41م، مع أننا لا نملك إلا القليل من التفاصيل عن هذا التهدئة. وكان بولس يكرز في الوقت نفسه الذي كانت فيه المشاعر المعادية لليهود، ولا سيما ضد أصحاب النزعة المسيانية، في ذروتها.

وكانت السلطات الرومانية على دراية تامة بما يجري، وكانت قلقة بشكل خاص من دعاية المتعصبين في المدن الرئيسية التي تضم عددًا كبيرًا من اليهود. وقد كتب الإمبراطور كلوديوس (41–54م) بالفعل إلى يهود الإسكندرية، محذرًا إياهم من إيواء اليهود المنشقين القادمين من مقاطعة سوريا، إذا كانوا لا يرغبون في أن يُعامَلوا كمساعدين لـ«آفة تهدد العالم بأسره» (أي الإمبراطورية الرومانية). كما أمر كلوديوس بطرد اليهود الأجانب من روما، الذين كانوا يثيرون الاضطرابات باستمرار بتحريض من كريستوس (منخرطين في إثارة مسيانية). وقد رُسمت خطوط المواجهة. فمن جهة كان الرومان الذين لا يريدون متاع الناصريين المتحمّسين (المسيانيين). لم يكن مدعومًا إلا طرفٌ واحد من قِبل بولس، برسالته السِّلمية عن المسيح وواجب دفع الضرائب.

من عام 41 إلى 44م، وُضع أغريبّا الأول، ملك اليهودية، مسؤولًا عن تهدئة اليهودية بعد أن زعزعتها بشدة خطط كاليغولا المهووسة بالعظمة. وكان أغريبّا الأول ملتزمًا شخصيًا بالحفاظ على الهيكل سليمًا وآمنًا. وهو أغريبّا (المسمّى هيرودس في أعمال 12:25) الذي يُوصَف بأنه اضطهد الجماعة الأورشليمية الأولى. وكانت مهمته إبقاء العناصر الأكثر تطرفًا تحت السيطرة، بما في ذلك الأكثر قومية من الناصريين. وقد ألقى القبض على بعض أعضاء جماعة أورشليم وأساء معاملتهم. فقتل يعقوب بن زبدي بالسيف. وأما بطرس فكان قد اعتُقل، لكنه أجّل إعدامه العلني وأبقاه تحت حراسة مشددة. ولا يذكر سفر الأعمال سببًا لهذه الأحداث، سوى اتهامه العام بأنه «أرضى اليهود». ولم يكن أغريبّا ليجعل من عضوٍ مهم في الناصريين عبرةً لمجرد اختبار الرأي العام. كما أن أفعاله كانت ذات دوافع سياسية، كما يوحي بذلك إعدام يعقوب بالسيف، أي بموجب «حق السيف» (ius

gladii). وكان «ابنا زبدي، الملقّبان بابني الرعد»، قريبين من الغيورين (الزيلوت)، وكان بطرس، على أي حال، قد استعمل سيفًا عند القبض على يسوع. وليس من المعقول أن نفترض أن الجميع تخلّوا عن تطلعاتهم الثورية في عيد الفصح وانتظروا بهدوء مجيء ملكوت الله بسلام.

ولا يعتقد أحد من الباحثين أن الرومان اضطهدوا المسيحيين في هذه المرحلة، ويتساءلون لماذا فعل أغريبّا ذلك. والجواب أن أغريبّا، بوصفه ملكًا هيروديًا تابعًا، كان يعمل لصالح الرومان. وكان يحاول كسب ودّ الصدوقيين من طبقة النبلاء، الذين كانوا القادة السياسيين. ولهذا السبب نفسه أعاد منصب رئيس الكهنة إلى عائلة حنّان. وكان أتباع المسيح المصلوب، يسوع، شوكةً في خاصرة هذه العشائر الكهنوتية المترابطة. وكان حنّان صهر قيافا، الذي كان قد أسلم يسوع إلى بيلاطس. وكان يسوع لا يزال في ذاكرة هذه العشيرة وفي ذاكرة الشخصيات البارزة من نبلاء الكهنة الذين شاركوا في الأمر. ويتضح أن هذه العائلة واصلت مطاردة الناصريين عندما قام حنّان الابن، الذي يحمل الاسم نفسه، بإعدام يعقوب أخي يسوع سنة 62م. وعندما هرب بطرس من السجن، أمر أغريبّا بإعدام الجنود الذين كانوا يحرسونه. وهذا يقف في تناقض صارخ مع معاملة سجّاني بولس وكذلك مضطهديه من اليهود في طريقه إلى دمشق عندما هرب — إذ لم يُعاقَب أحدٌ منهم. وقد ذهب بطرس إلى الاختباء. وبمعنى ما، فإن هذا...

ب من المثيرين للاضطرابات، ومن جهة أخرى

كانت المعركة نفسها تُصدَّر إلى مدنٍ في الإمبراطورية الشرقية حيث كان ناصريون مضطهدون آخرون قد فرّوا. وكان بولس يتعقبهم.

الرحلة التبشيرية الأولى –

قبرص، سوريا، كيليكية، من منتصف إلى أواخر الأربعينيات الميلادية

بعد السنة الأولى من ارتباطهما في أنطاكية، انطلق برنابا وبولس في الطريق وسافرا إلى آسيا الصغرى. كان بإمكان هذين الاثنين أن يقدّما نفسيهما كمندوبين عن كنيسة محددة في أنطاكية، مما وفر لهما غطاءً أفضل. أصبح لبولس الآن هوية جديدة ودعمًا اجتماعيًا من جماعة تقف وراءه. وكان من الممكن أن تُنقل رسالته المعادية للناصريين إلى الطريق، حيث يمكن أن تتطور إلى رسالة مستقلة ومختلفة عن رسالة رسل أورشليم. وفي نهاية المطاف، كان ذلك سيؤدي إلى مواجهة مع قيادة الناصريين.

وبدلًا من تقديم خط سيرٍ مفصل لأسفار بولس، نرغب في دراستها بهدف تمييز الأنماط. ففي جميع رحلات بولس سنرى ما يلي:

يصل بولس إلى موقع معين.

يثير بولس جدالًا في مجمع يهودي.

يستفز بولس تهديدات يهودية.

يفرّ بولس لينجو بنفسه.

الأسئلة التي ينبغي أن نطرحها بشأن هذه الرحلات هي:

من كان شاول يستفزّ في كل موقع؟

ما الاتصالات الرومانية التي كانت لديه هناك؟ (هل كانت توجد فرقة رومانية متمركزة هناك؟)

ما الرسالة التي كان ينشرها؟

كيف تنسجم تلك الرسالة مع الفرضية القائلة بأنه كان مثيرًا للفتن؟

إن التفسير التقليدي لرحلات بولس يخبرنا أنه زار أماكن معينة ليؤسس "كنائس". ولكن لماذا كان يبحث أولًا عن أماكن يوجد فيها بالفعل أعضاء من حركة يسوع؟ ألن يكون من المنطقي أكثر أن يزور أماكن لم يسمع أحد فيها عن يسوع من قبل؟ بدلًا من ذلك، اختار وجهات كان ضحاياه الذين اضطهدهم قد فرّوا إليها — دمشق، أنطاكية، قبرص، وهكذا. لقد كان هؤلاء أشخاصًا...

خريطة 3: رحلات بولس الأولى، بعد الرحلة التبشيرية الأولى

كان من المؤكد أنهم سيرتابون منه ويختلفون معه حول بعض القضايا الحيوية، وحيث كان من الأرجح أن يندلع صراع، بدلًا من أن ترى ״كنيسة״ سلمية النور. هل كان هناك ليحوّل أتباع يسوع إلى نسخته الأكثر سلمية من المسيحية، أم ليُسجّلهم إذا رفضوا أن يتحوّلوا؟ في كلتا الحالتين، كان يخدم احتياجات روما.

ومن الأمثلة على وجهة هرب إليها المعارضون قبرص. وربما ليس من قبيل المصادفة أن تكون هذه إحدى أولى الأماكن التي قصدها بولس بعد مغادرته أنطاكية. في قبرص، توجّه المسافرون أولًا إلى مدينة سلاميس، موطن جماعة يهودية صغيرة، وربما كانت مخبأً للمعارضين اللاجئين. ذهب بولس ورفاقه مباشرة إلى المجمع اليهودي في سلاميس ليعلنوا ״رسالته البولسية الجديدة عن الله״ (أعمال 13:5). كانت هذه رسالة عن يسوع من المؤكد أنها ستستفز أي شخص حاضر كان قد عرف يسوع فعلًا. ويُقال إن بولس كان معه مساعد يُدعى يوحنا، لكن لا يُذكر شيء محدد عن هذا يوحنا أو عن ردّ الفعل اليهودي تجاه بولس.

ثم سافرت الجماعة عبر الجزيرة إلى مدينة بافوس. وفي تلك المدينة يخبرنا

سفر الأعمال أن ساحرًا يهوديًا، أو نبيًا كاذبًا، يُدعى بار-يسوع، كان من حاشية الرومان.

... الوالي الروماني، سرجيوس بولس. كان هذا الوالي قد استدعى بالفعل شاول وبرنابا. خاطب بولس الوالي وحاشيته، مندِّداً باليهود، واصفاً إياهم بأنهم أشرار وممتلئون بالمكر والخداع. ويُقال إن الوالي جاء ليؤمن برسالة بولس، وهذا لا ينبغي أن يثير الدهشة؛ إذ كانت رسالة بولس مسالمة ولا تشكل أي تهديد للرومان. ومن ناحية أخرى، فإن تحويل عضو في مجلس الشيوخ الروماني وحاكم إقليمي إلى الإيمان كان ليُعد إنجازاً كبيراً، ومع ذلك

لا يُذكر الأمر إلا وكأنه حدث عابر. فهل ذهب بولس حقاً إلى هناك لأن الوالي دعاه بدافع الفضول الديني، أم كان هناك سبب آخر للدعوة؟ يشكل هذا اللقاء مثالاً آخر على صلات بولس وعلاقاته الجيدة – على ما يبدو – بالمؤسسة العسكرية الرومانية. وكما يروي سفر أعمال الرسل القصة، فإن دافع الوالي الروماني كان دينياً بحتاً لا سياسياً، غير أن الكاتب لا يفوّت الفرصة ليؤكد أحد موضوعاته المفضلة: "الرومان صالحون، واليهود أشرار".

ويخبرنا سفر الأعمال أن جماعة بولس سافرت بعد ذلك إلى برجة، وهي مدينة ساحلية في إقليم بمفيلية، ثم انتقلت في نهاية المطاف إلى أنطاكية بيسيدية، حيث زاروا مجمعاً يهودياً. كان اليهود هناك في البداية فضوليين بشأن رسالة بولس، لكن ذلك تغيّر عندما أصبح بولس – كما يُزعم – ذا شعبية، فأصاب اليهودَ "الغيرة". فحرّضوا السلطات المحلية على اضطهاد بولس وبرنابا. فهل كانت "غيرة يهودية"، أم أن بولس وبرنابا نشرا رسالة كانت مناقضة لتعاليم الناصري؟ ربما كان أصحاب النزعة المسيحانية الأكثر تشدداً هم من دفعوا بالرجلين إلى الخروج. وعلى الأرجح لم يتدخل الرومان، لأن رسالة بولس لم تكن لتزعجهم، ولذلك لم يُضطهد بولس وبرنابا فعلياً، بل غادرا ببساطة.

وفي مدينة إيقونية، تسبب بولس وجماعته مرة أخرى في اضطراب داخل مجمع يهودي. ويصوّر سفر الأعمال الأمر على أنه "مؤامرة يهودية وأممية" لرجم بولس وبرنابا، فهرب بولس ورفاقه إلى لسترة. ورغم أنهم وجدوا جمهوراً أكثر تعاطفاً في لسترة، جاء يهود من أنطاكية وإيقونية لرجمهم. وترك القرويون اليهود بولس خارج المدينة ظناً منهم أنه مات، لكنه نجا وهرب إلى دربة. وفي دربة، يخبرنا سفر الأعمال، صنع عدداً كبيراً من المؤمنين. ثم عاد بولس إلى أنطاكية، حيث أقام "مدة طويلة".

ووفقاً لما جاء في رسالة غلاطية 1:21، فإن الرحلات التي قام بها بولس إلى سورية وكيليكية استغرقت عشر سنوات، وهي فترة اختفى خلالها تقريباً عن الأنظار. ولا تتوافر لدينا معلومات عن الأنشطة في تلك الرحلات، لكن من الجدير بالملاحظة أنه ذهب إلى مناطق في جنوب آسيا الصغرى وشمال بلاد الرافدين حيث كان الهيرودسيون يوسّعون نفوذهم منذ بعض الوقت. ويبدو أن بولس كان يعمل دائمًا في مناطق آمنة – أي المناطق الخاضعة لسيطرة الهيرودسيين أو الرومان.

استنادًا إلى الأدلة المتاحة لدينا، يجب أن نستنتج أنه لا يزال من غير الواضح لماذا ذهب بولس في مهمته الأولى، وما الذي كان يدور في ذهنه، ولماذا عاد. لا يخبرنا سفر أعمال الرسل كيف حصل بولس على معلومات بشأن وجهاته، ولا كيف سافر، ولا كيف دفع نفقات طريقه أو كيف كسب المال لتمويل رحلاته. كما لا يذكر سفر الأعمال كيف كان أفراد رفقته، بمن فيهم برنابا وسيلا وتوما، يكسبون عيشهم أثناء تنقلهم. في رسالة كورنثوس الأولى 9:6 يلمّح بولس إلى أنه وبرنابا، وحدهما بين الرسل، لم يتلقيا أي دعم مالي من الكنائس التي كانا يعملان فيها. ويُعرض هذا الأمر باعتباره عملاً صالحًا: إذ قام بولس وبرنابا بهذا العمل الإرسالي دون أن يشكلا عبئًا ماليًا على الجماعات المسيحية التي عملا بينها. لكن من ناحية أخرى، يثير ذلك تساؤلاً: ممَّ كانوا يعيشون؟ ومن كان يدفع لهم؟ وعلى الرغم من الضيافة التي ربما قُدمت لهم، فإن السفر كان مكلفًا.

ويميل المعلّقون دائمًا إلى الرجوع إلى النظرية القديمة القائلة بصناعة الخيام، أي إن بولس لا بد أنه صنع عددًا كبيرًا من الخيام ليعيل شخصين ويغطي نفقات أسفارهما على مدى سنوات عديدة. لكن مسألة الإعالة تبقى بلا جواب: فمن غير المحتمل أن يكون بولس قد كسب ما يكفي من المال من صناعة الخيام ليتمكن من السفر عبر آسيا الصغرى لمدة عقد كامل، وفي الوقت نفسه يجد وقتًا للكرازة وتأسيس الكنائس. كما يجب أن نأخذ في

الاعتبار أن بولس لم يكن صانع الخيام الوحيد في الإمبراطورية، وأن الأماكن التي ارتادها ربما كانت تضم عددًا كافيًا من صانعي الخيام لتلبية الطلب المعتاد، خاصة في المدن الكبرى. ويبدو من غير المرجح أن بولس، لو كان يعمل صانع خيام، كان سيتلقى فور وصوله إلى أي منطقة سيلًا من العقود، فضلًا عن أن يتمكن من كسب ما يكفي من المال ليُسافر ومعه رفقة كاملة. ومن جهة أخرى، فمن المشكوك فيه ما إذا كان يتمتع أصلًا بسمعة كصانع خيام في تلك المناطق. ويزعم بعضهم أنه لا بد أنه عمل لصالح الجيش الروماني، وهذا كان سيمنحه ميزة على غيره عندما يتعلق الأمر بالحصول على بعض العقود. ولكن إذا كان يعمل لصالح السلطات منذ البداية، فلم يكن بحاجة إلى صناعة الخيام لكسب عيشه، و«العمل مع...»إن عبارة "يديه" ربما كانت تشير في الواقع إلى عملٍ آخر؛ على سبيل المثال، نوع العمل في مجال إنفاذ القانون الذي كان مؤهلاً له وقد مارسه بالفعل في الماضي.

وثمة حقيقة لافتة أخرى، وهي أنه لا يوجد أدنى تلميح في المصادر إلى وجود جماعات مسيحية أسسها بولس خلال هذه الفترة الكيليكية من حياته. فإذا كان يؤمن فعلاً بأنه دُعي من الله ليصبح رسولاً إلى الأمم، فإنه لم يتخذ أي إجراء فوري على هذا الأساس، أو لعل تلك الجماعات لم تترك وراءها أي سجل.

المواجهة مع بطرس ومؤتمر أورشليم الثاني، حوالي سنة 50م

ما كان رد فعل شيوخ الناصريين تجاه رسالة بولس ومهمته؟ لم يكن إيجابياً إلى حدٍّ كبير. فما إن عاد بولس وبرنابا إلى أنطاكية، حتى جاء رجالٌ غير مُسمّين من اليهودية إلى أنطاكية وأخبروا الأعضاء غير اليهود في الجماعة أنه ينبغي لهم أن يختتنوا لكي يصيروا مسيحيين. وهذا بالتأكيد يتماشى مع الممارسة الناصرية. وبصرف النظر عن الأسباب الدينية، فقد يكون هذا المطلب في الواقع إجراءً احترازياً اتخذه الناصريون لإبقاء غير اليهود، ولا سيما الرومان، خارج الحركة المضطهدة. وكان ذلك سيتطلب تضحية لا يرغب كثيرون في تقديمها، ولا سيما أولئك الذين كانوا يعملون لدى السلطات. إن التقرير الذي عاد إلى أورشليم بشأن ما كان بولس وبرنابا يعلّمانه، ونزاعهما مع مبعوثي أورشليم، كانت له عواقب.

وكان يعقوب، بوصفه رأس الحركة، قد أرسل بطرس إلى أنطاكية لمواجهة بولس وجهاً لوجه، لتأكيد سلطة ناصريي أورشليم بوصفهم قادة حركة يسوع. وكان من المقرر أن يستجوب بولس وبرنابا بشأن ممارساتهما. فقد أُثير سؤال حول مدى ‘‘أممية’’ أسلوب حياة الجماعة. ماذا كانوا يأكلون؟ لحم خنزير؟ حمار؟ أرنب؟ هل كانوا يأكلون لحماً سبق أن قُدِّم ذبيحة لآلهة وثنية؟ هل كانوا يتجاهلون الشرائع الواردة في اللاويين 11 أو التثنية 14: 3–20؟ وهل كان أهل أنطاكية يشربون خمراً سبق أن قُدِّمت للآلهة؟ إننا نعرف القليل جداً عن الوضع في أنطاكية وما كان يجري هناك. ومن الواضح أن بطرس شارك في ممارسة الأكل مع الأمم أثناء وجوده في أنطاكية، لكنه انسحب لاحقاً من هذه المشاركة. إذ كان يخشى شيوخ أورشليم، الذين كانوا يعتقدون أن

لم يكن ينبغي للناصريين أن يشاركوا مائدة غير كوشيرية مع مسيحيين من الأمم. لكن بولس رأى المسألة بشكل مختلف. فقد واجه بطرس، غير أنه لم يكن مدعوًا من جماعة أنطاكية. وهذا يُظهر أن رسالته كانت متنافرة إلى حدٍّ كبير مع ناصريي أورشليم، بحيث لم يعد بإمكان بولس أن يعمل داخل جماعة أنطاكية وأن يروّج لبرنامجه الإرسالي. وربما كانت هناك اختلافات عقائدية بين الممارسات في أنطاكية وأورشليم، لكن زيارة رسول حقيقي مثل بطرس حسمت هذه المسألة سريعًا. لقد كانت رسالة بولس خارج إطار الممارسة المقبولة. وقد أُعلن أمره، واستُدعي إلى أورشليم ليُجيب عن سلوكه. وقد تساءل كثير من العلماء عمّا إذا كانت رسولية بولس قد اعتُرف بها أصلًا من قِبل شيوخ أورشليم منذ البداية.

وهكذا، حوالي سنة 50 ميلادية، استُدعي بولس وبرنابا إلى أورشليم لمناقشة هذه القضية مع الناصريين في أورشليم. ويذكر سفر الأعمال أنهما أُرسلا إلى هناك من قِبل جماعتهما في أنطاكية، بدلًا من تصوير بولس على أنه قد استُدعي. ووفقًا لأعمال 15:4، فقد رُحِّب بالاثنين في أورشليم. ويُزعم أن بولس وبرنابا قدما حاملين أموالًا كان أعضاء أنطاكية قد جمعوها لأجل الأعضاء في اليهودية. ولا يوجد أي ذكر لعدم الثقة السابق، فضلًا عن محاولات قتل بولس في أورشليم. فالرجال الذين كانوا قد دبّروا مؤامرة لقتل بولس يختفون ببساطة من القصة. ولاحظ أن سفر الأعمال لا يذكر أن شيوخ الناصريين ـــ الذين كانوا قد أرادوا قتل بولس بعد وقت قصير من رحلته إلى دمشق ـــ أصبحوا الآن مقتنعين بصدق بولس. فلو كانوا قد اقتنعوا، لكان كاتب سفر الأعمال بالتأكيد قد استخدم هذا كدليل إضافي لتعزيز رؤيته لبولس كرسول حقيقي.

ماذا حدث في مجمع أورشليم؟ يصل بولس مع برنابا، وفي تصرّف استفزازي، يجلب تيطس، وهو مسيحي من الأمم. وتذكر أعمال 15:5 أن «قومًا من بدعة الفريسيين» قاموا وأصرّوا على وجوب ختان المهتدين، لكن من الواضح أن الناصريين كانوا دائمًا فريسيين محافظين يتوقعون من الأعضاء حفظ شريعة موسى. وليس هناك حاجة لاختراع «قوم من بدعة الفريسيين» وتصويرهم بصورة شيطانية. فبولس نفسه يشتكي من «إخوة كذبة أدخلوا خلسة، دخلوا ليتجسسوا على حريتنا التي لنا في المسيح يسوع، لكي يستعبدونا» (غلاطية 2:4). إن اتهام بولس للآخرين بالتجسس يحمل مفارقة لافتة. فهل هذه حالة من آلية الإسقاط الدفاعي؟ إن مفهوم التجسس ليس غريبًا عليه. وهناك دلالة قاتمة في استخدام كلمة *kataskopeo* (الفعل اليوناني...).«(للتجسس). يريد بولس أن يوحي بأن الجواسيس كانوا يعملون لصالح مصالح أخرى لا لصالح المسيحية والإنجيل، غير أن الأمر قد لا يكون كذلك. فإذا أخذنا في الاعتبار أن ‘‘الإخوة الكذبة’’ كانوا في البداية يحظون بدعم كبير داخل جماعة أورشليم، وأنهم طالبوا بختان تيطس، يمكننا أن نخمّن من يكونون – إنهم الجناح المتشدد من الناصريين. وبالنسبة لهم كان بولس شخصية خطيرة وهدّامة، تسعى إلى تجنيد أتباع من بين الأمم لكي يوفر لنفسه أغلبية عددية تدعم سلطته المستقلة وتمكّنه من تحدي شيوخ أورشليم.»

«ووفقًا لكلا الروايتين، كانت القضية الأساسية هي مسألة اشتراط ختان المهتدين من الأمم، أي إلزام الأمم بأن يصيروا يهودًا قبل أن يتمكنوا من أن يصبحوا مسيحيين. كان هذا هو موقف الناصريين، وكان موقفهم من الأمم واضحًا: يمكن للأممي أن يُختن ويصبح يهوديًا، أو يمكنه أن ينضم إلى الفئة التي كانت تُدعى ‘‘خائفي الله’’، الذين – من دون أن يصيروا يهودًا كاملين ويقبلوا جميع التزامات الشريعة اليهودية – كانوا يعترفون بإله إسرائيل بوصفه الإله الواحد الأحد ويعبدونه. كان المعلمون اليهود يقبلون المهتدين، لكنهم كانوا يشددون على الجانب الأخلاقي أكثر من التشديد على الطقوس والشعائر. فإذا التزم المرء بأبسط قواعد الأخلاق، لم يكن ‘‘خائفو الله’’ بحاجة إلى الختان. وكما ذكرنا سابقًا، يعتقد عدد قليل من الباحثين أن بولس كان واحدًا من هؤلاء. وهنا أصبح السؤال: هل كان ينبغي للمرء أن يكون يهوديًا كاملًا، أم يكفي أن يكون من ‘‘خائفي الله’’، لكي يصبح مسيحيًا؟ وهل يمكن تجاوز مرحلة التحول إلى يهودي؟»

«كما أن يعقوب والناصريين كانوا يطالبون أيضًا بالالتزام ببعض الشرائع التي كانت، بحسب الشريعة اليهودية، مفروضة حتى على الأمم. وشملت هذه الامتناع عما ذُبح للأوثان، وعن الدم، وعن المخنوق، وعن الفجور (أعمال الرسل 15: 28–9). لكننا لا نجد في رسائل بولس أي ذكر لهذه المتطلبات بالنسبة للمهتدين من الأمم. بل على العكس، فإن مجمع الرسل – بحسب رسالة غلاطية 2: 9 – منح بولس حرية كاملة في تبشير الأمم من دون أي شروط على الإطلاق. وكل ما طُلب منه هو أن يجمع تقدمة لفقراء جماعة أورشليم. ويبدو هذا الأمر غير محتمل.

إذ يصف أحد الباحثين بولس بأنه كان عدوًا منذ البداية، شخصًا تسلل إلى الحركة وكان عازمًا على تخريبها من الداخل. وكان يعتقد أن كثيرين في أورشليم كانوا سيصوتون ضد قبول بولس.»

بما أننا لا نملك مصادر أولية عن موقف جماعة أورشليم، فإن موقفها يظل غير مؤكَّد. ومن المرجّح أن الناصريين كانت لهم نظرة مزدوجة إلى بولس. فالذين اهتدوا على يديه لم يكونوا يهودًا ملتزمين بالشريعة. وقد يكون الإعلان عن مثل هذا المثال أمرًا خطيرًا، إذ إن مهتديه قد يدفعون آخرين إلى التعدّي على الناموس. ومن ناحية أخرى، بما أن المسيح كان يُكرَز به، فربما رأوا أن رسالة بولس أفضل من لا شيء. ولعلّ الوحدة كانت تُقدَّم على الممارسة المشكوك فيها. وربما كانت تُنشأ مراكز يمكن أن يستمر فيها العمل ثم يُصحَّح لاحقًا بواسطة مندوبين من أورشليم.

يذكر كلٌّ من أعمال الرسل 15 وغلاطية 2 أن الجدل حول الختان قد حُسم. ويُقال إن المجمع توصّل إلى توافق بشأن ما ينبغي أن يُطلب من الأعضاء غير اليهود، وأرسل رسالة إلى أنطاكية لعرض أفكاره في هذا الشأن. ووفقًا لسفر الأعمال، فقد سُلِّمت الرسالة بواسطة بولس وبرنابا، يرافقهما يهوذا وسيلا، اللذان لا نعرف عنهما شيئًا. ويُخبَرنا أن الاتفاق كان يقضي بأن بولس حصل على موافقة جماعة أورشليم على رسالته إلى الأمم دون ختان. غير أن الناصريين، في الواقع، على الأرجح لم يوافقوا قط. فرسائل بولس، التي كتبها لاحقًا والتي يواصل فيها الدفاع عن موقفه في هذا الصدد، تشهد على استمرار الجدل. وكان بولس يواصل القول إن الختان لا ينبغي أن يُفرض على غير اليهود. لكن أن تكون ناصريًا كان يعني أن تكون يهوديًا، ولكي تكون يهوديًا كان لا بد أن تكون مختونًا. ويُقال إن بولس ختم الاتفاق بهدية مالية من جماعة أنطاكية، كما تعهّد أيضًا بجمع تبرعات لجماعة أورشليم. وبعد عودتهما إلى أنطاكية، بقي برنابا في الجماعة، أما بولس فكان عليه أن يصبح رحّالًا من جديد. لقد أدّت نزعاته التهويدية إلى عزله عن جماعتين، فعاد يثير النزاع بين المسيانيين اليهود حيثما ذهب.

ملاحظات

1. حول رحلات بولس والسفر في العالم القديم عمومًا، انظر: ر. والاس و و. وليامز، «العوالم الثلاثة لبولس الطرسوسي» (نيويورك: روتليدج، 1998)، ص 16–29. حول آثار المناطق التي زارها، انظر: و. أ. مكدونالد، «علم الآثار ورحلة بولس في الأراضي اليونانية»، مجلة الآثار الكتابية 3 (1940)، ص 18–24؛ 4 (1941)، ص 1–10؛ 5 (1942)، ص 36–48؛ م. ل. بارفِس، «علم الآثار والقديس بولس في الأراضي اليونانية»، BA 8 (1945)، ص 61–73.

2. على الرغم من أنه سيكون من الجميل تحديد تاريخ ما نعتقد أننا نعرفه عن حياة بولس وفقًا لتواريخ تأليف بعض رسائله، حيث يُدرج فيها تاريخًا، فإن الأمر يظل غير محسوم تمامًا. دونالد هـ. أكنسون، «القديس شاول: مفتاح هيكلي ليسوع التاريخي (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد) ص 145. وانظر أيضًا مسيرة بولس كما تَرِد في الأعمال الأبوكريفية لبولس، التي لا يمكن التوفيق بينها وبين ما يَرِد في سفر أعمال الرسل. انظر: R. Buckham، *The Acts of Paul as a Sequel to Acts*، في B.W. Winter وA.D. Clarke، *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1993)، ص 108.

غلاطية 1: 15–2: 10 يذكر رحلتين قام بهما بولس إلى أورشليم، إحداهما بعد ثلاث سنوات والأخرى بعد أربع عشرة سنة. يذكر سفر الأعمال ثلاثًا، إن لم يكن أربعًا، رحلات إلى أورشليم قبل الهروب من دمشق (11: 30–12: 14؛ من أجل أن يُسلم برنابا وبولس المال من التقدمة؛ و15: 2 من أنطاكية، حين ذهب بولس وبرنابا وآخرون إلى مجمع أورشليم). كانت المشكلة قد نوقشت مطولًا ويبدو أنها حُلَّت. انظر R. Rigaux، *The Letters of St Paul*، تحرير وترجمة S. Yonick (شيكاغو: فرنسيسكان هيرالد برس، 1968)، ص 17–72.

يشير بولس إلى نفسه باسم بولس فقط. أعمال 13: 9 يورد الاسمين: بولس يعني شاول أو لقبه. وكان الاسم يعمل في النظام القانوني الروماني الثلاثي باعتباره اللقب العائلي (cognomen)، أي الاسم الأخير. وكان لقبه قد أصبح الإعلان العلني لمواطنِيته الرومانية. وبحسب التوقيت الذي يُظَن أنه نال فيه تلك المواطنة، يضع بعضهم الاسم تغييرًا في أعمال الرسل. لدينا هنا ما يبدو كإشارة عابرة، وليست تغييرًا ضروريًا، لكننا متيقنون أن بولس استخدم كلا الاسمين، تبعًا للسياق الذي وجد نفسه فيه. يتفق هذا جيدًا مع سلوكه المتعدد الأوجه. انظر J. Knox، *St Paul*، ص 60. يبدو من غير المحتمل أنه كان سيستخدم اسم شاول مع جمهوره الأممي، لأنه يعني في اليونانية "المتأنث" أو "الناعِم"، وبما أنه كان شديد الاعتراض على المثلية الجنسية، فلن نتوقع أن يستخدم اسمًا قد يربطه (في أذهان اللاحقين) بالمتأنثين والملكات. اسم بولس هو الصيغة اليونانية للاسم الروماني الشائع (اسم العائلة) *Paullus*، الذي استعملته عشيرة الأيميليين، وعشيرة الفاليريين، وعشيرة السرجيوس. لا يمكن إلا التخمين كيف حصل بولس على هذا الاسم الروماني. يرى بعضهم أنه من قبيل المصادفة البحتة أن يُدعى شاول بولس في أعمال الرسل عند زيارة القنصل الروماني سرجيوس بولس (13: 7–12). ويفترض كثيرون أن بولس أخذ هذا الاسم من ذلك الأرستقراطي الروماني الذي اهتدى من قبرص، لكن لماذا يأخذ اسمه؟ يرى آخرون أنه كان يُدعى بولس منذ ولادته، وكان شاول اسمه في الدوائر اليهودية (اسم مُضاف). كان كثير من يهود تلك الفترة يحملون اسمين، أحدهما سامي (شاول) والآخر يوناني أو روماني (بولس). أعمال 13: 10؛ 18: 13. وكانت الأسماء تُختار كثيرًا لتشابهها في الصوت. وهناك دليل على أن "شاول" تغيَّر إلى "بولس" وقت اهتدائه. انظر في تغيير الاسم: R. Riesner، *Paul's Early Period: Chronology, Mission, Strategy, Theology*، ترجمة D. Stott (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1998)، ص 1–32.

حول الوضع القانوني لبولس، انظر T. Mommsen، "Die Rechtsverhältnisse des Apostel Paulus"، *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 2 (1901)، ص 81–96؛ وJ.S.M. Taylor، "St Paul and the Roman Empire: Acts of the Apostles 13–14"، *Aussag und Niedergang der römischen Welt II, 26, 2* (1995)، ص 1196–8؛ G.S. Judge، "Saul Who is called Paul"، *Harvard Theological Review* 33 (1940)، ص 19–33؛ C.J. Hemer، *The Name Paul*، *Tyndale Bulletin* 36 (1985)، ص 179–83.

أعمال 9: 26–30؛ غلاطية 1: 18–21.

«اجتمع جمعٌ وصرخوا عليه؛ لكنه كان قد جعل جنودًا متنكرين بزيٍّ مدني يختلطون بالجمهور، وعند إشارة معيّنة هجموا على مثيري الشغب وضربوهم بشدة بالعصي حتى أُخمد الشغب». يوسيفوس، *الحرب اليهودية*، ترجمة H.St.J. Thackeray (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1926)، 2.175–7؛ 18.60–2.

H.J. Schoeps، *Paul: An Unorthodox Portrait of Paul* (نيويورك: ماكميلان، 1974)، ص 60–4 يكتب عن الناصريين بوصفهم خطرين ومخربين في نظر رؤساء الكهنة والحكام، يهودًا ورومانًا، لكننا لا نعرف حقًا لماذا. ويقترح أن الناصريين كانوا متحالفين مع حركة المقاومة المسيانية اليهودية التي ناصرت الطبقات المظلومة في اليهودية ضد السلطات الصدوقية الرومانية.

M. Hengel، *Acts and the History of Earliest Christianity*، ترجمة J. Bowden (لندن: SCM Press، 1979)، ص 74. أعمال 7: 58؛ 8: 1–3 يشير إلى ذلك، وقد تؤكده غلاطية 1: 23. انظر غلاطية 1: 18. ويُفسَّر الفعل "إستورِيو" عند بعضهم بأنه لا يدل على غرضٍ سوى... معارفه. انظر: N.H. Taylor، *Paul, Antioch and Jerusalem: A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity* (شيفيلد: JSOT Press، 1992)، ص 77.

J.D.G. Dunn، *The Relationship between Paul and Jerusalem According to Galatians 1 and 2*، *New Testament Studies* 28 (1982)، ص 465. يقبل تايلور، *Paul, Antioch and Jerusalem*، ص 80، تفسير دن للتاريخ. M. Hengel و A.M. Schwemer، *Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years*، ترجمة J. Bowden (لندن: SCM Press، 1997)، ص 136، يريان أن عنصر السرية في الرحلة ربما كان بسبب الخطر الذي كان يتهدد بولس. انظر أيضًا ص 146 حول "المعلومات".

انظر مثلًا: Taylor، *Paul, Antioch and Jerusalem*، ص 78.

Hengel و Schwemer، *Paul Between Damascus and Antioch*، ص 137، يثيران سؤالًا مثيرًا للاهتمام حول أي بولس أسس بطرس. هل ذهب إلى بيته؟ كان المجمع اليهودي سيحتاج إلى طرف ثالث لإعداد الزيارة. كما يناقشان هوية برنابا، ص 140–141. Schofield، *The Jew of Tarsus*، ص 163، يرى أن بولس عامل برنابا كما لو كان جاسوسًا للناصريين. Hengel و Schwemer، *Paul Between Antioch and Jerusalem*، ص 136.

G. Lüdemann، *Opposition to Paul in Jewish Christianity*، ترجمة M.E. Boring (مينيابوليس: Fortress Press، 1989)، ص 35.

Hengel، *Acts and the History of Earliest Christianity*، ص 86، يطرح هذا الرأي استنادًا إلى أعمال الرسل 9:26–7. ربما كانت آراء بولس المثيرة للجدل ونشاطه الإرسالي قد جعلاه موضع شك بالفعل. حول العلاقة العدائية بين بطرس وبولس، انظر: F.C. Baur، *Paul the Apostle of Jesus Christ: his Life and Works, his Epistles and Teachings* (بيبودي، ماساتشوستس: Hendrickson، 2003)، ص 122–133.

Taylor، *Paul, Antioch and Jerusalem*، ص 82.

حول أهمية قيصرية ماريتيما للرومان، انظر: H.K. Beebe، “Caesarea Maritima: its Strategic and Political Significance to Rome”، *Journal of Near Eastern Studies*، 42، 3 (يوليو 1983)، ص 195–207.

F.F. Bruce، *The Acts of the Apostles* (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1986)، ص 205، 207–8.

Taylor، *Paul, Antioch and Jerusalem*، ص 87؛ J.B. Lightfoot، *St Paul's Epistle to the Galatians* (لندن: ماكميلان، 1890)، ص 303.

انظر: H.F. Conzelmann، *Acts of the Apostles* (فيلادلفيا: Fortress Press، 1987)، ص 85؛ Haenchen، *Acts of the Apostles: A Commentary*، ص 333–6؛ Hengel و Schwemer، *Paul Between Damascus and Antioch*، ص 151–61، 172، يضعان الزيارة إلى طرسوس في فترة تتراوح بين ثلاث إلى أربع سنوات.

حول أنظمة الطرق في آسيا الصغرى، انظر: D. French، “Acts and the Roman Roads of Asia Minor”، في D.W.J. Gill و C. Gempf، *The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting* (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1994)، ص 49–58.

حول أنطاكية، انظر: M. Bockmuehl، “James, Israel and Antioch”، *Jewish Law in Gentile Churches* (إدنبرة: T. & T. Clark، 2000)، ص 49–83؛ G. Downey، *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest* (برنستون: Princeton University Press، 1961)؛ R. Tracey، “Syria”، في Gill و Gempf، *The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting*، ص 23–35؛ M. Taylor، *St Paul and the Roman Empire: Acts of the Apostles 13–14*، ANRW II، 26، 2 (1995)، ص 1200–3.

تشير المصادر المسيحية، وخاصة تلك المتعلقة ببرنابا – من كان، وما هي آراؤه اللاهوتية، وإلى أي مدى عمل – انظر: Hengel و Schwemer، *Paul Between Damascus and Antioch*، ص 205–20.

من بين الناصريين الذين تشتتوا خارج أورشليم، تذكر أعمال الرسل 11:19 فيلبس في السامرة، وفي مدن الساحل التي كانت مستقلة عن أورشليم. وذهب آخرون إلى فينيقيا وحتى قبرص وأنطاكية.

K. Haacker، “Paul's Life”، في J.D.G. Dunn، *The Cambridge Companion to St Paul* (كامبريدج: Cambridge University Press، 2003)، ص 23.

Taylor، *Paul, Antioch and Jerusalem*، ص 94، حول برنابا باعتباره العضو الأقدم.

Haacker، “Paul's Life”، ص 26.

حول اليهود في أنطاكية، انظر: J. McRay، *Paul: His Life and Teaching* (غراند رابيدز، ميشيغان: Baker Academic، 2003)، ص 100–4؛ J. Murphy-O'Connor، *Paul: A Critical Life* (أكسفورد: Clarendon Press، 1996)، ص 146–7؛ Taylor، "St Paul and the Roman Empire"، ص 1207–10.

كانت أنطاكية أهم مستعمرة رومانية في آسيا الصغرى، وكانت مرتبطة بالمستعمرات الأوغسطية الأخرى في المنطقة وبالساحل الجنوبي عبرالطريق العسكري، فيا سباستي. القاموس الكلاسيكي لأكسفورد 30، ص 107؛ ب. ليفيك، المستعمرات الرومانية في آسيا الصغرى الجنوبية (أكسفورد: مطبعة كلارندون، 1967)، ص 39–41؛ س. ميتشل، القاموس المرساة للكتاب المقدس 1 (نيويورك: دوبلداي، 1992)، «أنطاكية»، ص 264–265؛ «أنطاكية»؛ ر. إ. سوبل، 1968) ,II)، ص 49–61.

عن الطريق العسكري XI Fulminata، عبر فيراتا، في غلاطية، وسورية، وفرنتنسيس في سورية، انظر ر. ف. إيفانز، جنود روما (كابين جون، ميريلاند: سفن لوكس برس، 1966)، ص 99–105.

هاكن، «حياة بولس»، ص 26.

عن بدايات الجماعة في أنطاكية وعلاقتها بأورشليم، انظر هنجل وشويمر، بولس بين دمشق وأنطاكية، ص 178–83.

غ. لوديمان، المسيحية المبكرة بحسب التقاليد في أعمال الرسل: تعليق، ترجمة ل. بُودِن (مينيابوليس: فورتريس برس، 1987)، ص 139.

تايلور، بولس، أنطاكية وأورشليم، ص 89. غورنكام، بولس، ترجمة د. م. غ. ستوكر (نيويورك: هاربر ورو، 1971)، ص 30، يدعو برنابا «رسول المسيحية بلا الناموس»؛ هاينشن، أعمال الرسل، ص 370–372؛ ك. هولمبرغ، بولس والسلطة (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1978)، ص 63، الذي يرى أن برنابا هو الذي اتخذ القرار بإعفاء الأمم من شرط الختان للمتحولين إلى المسيحية في أنطاكية.

و. ل. نوكس، القديس بولس وكنيسة أورشليم (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1925)، ص 159؛ تايلور، بولس، أنطاكية وأورشليم، ص 90، يعتقد أن بولس كان مندوب أورشليم إلى أنطاكية ورافق برنابا في الإرسالية إلى تلك الجماعة.

لم يقدّم بولس قط رواية عن متى اتخذ هوية رسول، وهل كان ذلك فورًا بعد حادثة دمشق. للاطلاع، انظر ر. ن. لونغنيكر، غلاطية (واكو، تكساس: وورد بوكس، 1990)، ص 32؛ وب. ك. ماكلين، «غلاطية 2: 7–9 والاعتراف بالمكانة الرسولية لبولس في مؤتمر أورشليم: نقد لحل لوديمان»، NTS 37 (1991)، ص 67، وقد جادل مؤخرًا بأنه جاء من طريق دمشق. قارن ف. هان، الإرسالية في العهد الجديد، ترجمة ف. كلارك (لندن: SCM برس، 1965)، ص 95–96؛ س. كيم، أصول إنجيل بولس (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1981)، ص 55–66؛ ج. د. ج. دن، يسوع، بولس والناموس: دراسات في مرقس وغلاطية (لويزفيل: وستمنستر، 1990)، ص 89. ولمن يجادل بتاريخ لاحق، انظر ج. دوبون، «اهتداء القديس بولس وتأثيره في فهمه للخلاص بالإيمان»، في و. ف. غاسك و ر. ب. مارتن (محرران)، الرسول والتفسير والإنجيل، ترجمة ر.

ب. مارتن (إكستر: باترنوستر برس، 1970)، ص 193؛ ب. ر. غافنتا، من الظلمة إلى النور: جوانب الاهتداء في العهد الجديد (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1986)، ص 11؛ وأ. ف. سيغال، بولس المتحوّل: الرسولية التاريخية لبولس الفريسي (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، 1990)، ص 8؛ هـ. د. بست، «سلطة بولس الرسولية»، مجلة دراسة العهد الجديد 27 (1986)، ص 6.

انظر تايلور، بولس، أنطاكية وأورشليم، ص 90–91 مع المراجع. هناك خلاف حول ما إذا كانت هذه الخبرة قد حدثت منذ ذُكرت في 2 كورنثوس 12: 2–4، المكتوبة على الأقل بعد خمس عشرة سنة من مغادرة بولس لأنطاكية.

معظم الطبعات النقدية الأقدم لكتاب تاسيتوس 44 قرأت: «كريستياني»، «مسيحيون». إلا أن الشاهد الأقدم والأكثر أصالة للمخطوطة الباقية (المعروفة بالمديسية الثانية، القرن الحادي عشر) هو على الأرجح مصدر جميع المخطوطات الباقية، ويقرأ «كريستياني»، «كريستيون». هامش يصححها إلى «كريستياني». «كريستياني» هي القراءة الأقدم والأصعب، وقد تبنّتها الطبعات النقدية الثلاث الحالية والدراسات الحديثة التي تستعملها. انظر ر. هانسليك، «سرد مركّب لحرائق روما واضطهاد المسيحيين عند تاسيتوس»، WSt 76 (1963)، ص 92–108؛ ر. رينان، «كريستوس أم كريستوس عند تاسيتوس؟ الماضي والحاضر» 23 (1968)، ص 368–70؛ قارن أعمال الرسل 11: 26ب؛ سويتونيوس، حياة كلوديوس 25: 4؛ هنجل وشويمر، بولس بين دمشق وأنطاكية، ص 225–30؛ هـ. د. بيتز، «المسيحية كدين: محاولة تعريف في رومية»، مجلة الدين 71 (1991)، ص 315–44، ولا سيما ص 316، حاشية 4؛ ريزنر، «بولس المبكر»، ص 110–14.

هاكن، «حياة بولس»، ص 26.

تاسيتوس، التواريخ، ترجمة ج. هـ. مور (كامبردج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1962)، 5.9.1؛ يوسيفوس، الحرب اليهودية 2.184؛ الآثار اليهودية 18.305–9.

عن الاضطرابات اليهودية في أنطاكية، انظر هنجل وشويمر، بولس بين دمشق وأنطاكية، ص 183–91.

هـ. ي. شونفيلد، *مؤامرة الفصح* (نيويورك: ب. غايس أسوشيتس)، ص 205؛ رسالة كليمنضس إلى الإسكندريين، من طائفة سكرت بابيري 2 (مكتبة لوب الكلاسيكية [محرر: أ. س. هانت وج. س. إدغار]، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1934)، ص 78–89؛ أعمال الرسل 6:17–7.

أعمال الرسل 12.

مارتن هنغل، *أصول الرسالة المسيحية*، في *بين يسوع وبولس* (فيلادلفيا: مطبعة فورتريس، 1983) يلمّح إلى أن هيرودس أغريباس كان متحالفًا مع الصدوقيين، ص 33، 53، وكان لهذا السبب أعدم يعقوب بن زبدي، الذي كان من أشد المعارضين لبولس، ص 36، ويعترف صراحةً بأننا لا نعرف السبب المباشر لإعدام الأخ الآخر من زبدي استنادًا إلى المصادر المتاحة. انظر أيضًا ريسنر، *بداية بولس المبكرة*، ص 118–23.

هنغل وشويمر، *بولس بين دمشق وأنطاكية*، ص 246–7. هناك دليل على أن كلا ابني زبدي قُتلا في الوقت نفسه.

علّق عدد من المفسرين على هذا الإعدام بعبارة *ius gladii*. ويزعم آخرون أنه في زمن بولس كانت عبارة *ius gladii* تشير فقط إلى حق حكام الأقاليم في الحكم بالموت على المواطن الروماني الذي يخدم في القوات المسلحة تحت قيادتهم: أ. ن. شيروين-وايت، *المجتمع الروماني والقانون الروماني في العهد الجديد* (أكسفورد: مطبعة كلارندون، 1963)، ص 8–11.

د. ر. شوارتز، *أغريباس الأول* (توبنغن: موهر/زيبيك، 1990)، ص 123، حاشية 302، الذي يعتقد أن أغريباس اضطهد الجماعة لأسباب سياسية.

هنغل وشويمر، *بولس بين دمشق وأنطاكية*، ص 247.

يوسيفوس لا يورد أي رواية عن اضطهاد أوائل المسيحيين في أورشليم على يد أغريباس.

شوارتز، *أغريباس الأول*، ص 302.

يُرجَّح أن ذلك حدث في السنة الأخيرة من حكم أغريباس، سنة 43م، ويُفسِّر سبب عدم استمرار الاضطهاد. والتاريخ الدقيق لوفاة أغريباس غير مؤكد. وبالطبع، تزعم أعمال الرسل إطلاق سراح بطرس من السجن. انظر هنغل وشويمر، *بولس بين دمشق وأنطاكية*، ص 244–57. حول العداء بين رؤساء الكهنة ويعقوب، انظر شونفيلد، *مؤامرة الفصح*، ص 77، و ر. إيسلر، *المسيح ويسوع ويوحنا المعمدان* (نيويورك: دار ديال برس، 1931)، ص 540 وما بعدها.

انخرط بولس في نشاط تبشيري في سورية وكيليكية (غلاطية 1:21). تصف أعمال الرسل 13 و14 رسالةً إلى قبرص وآسيا الصغرى الوسطى (أنطاكية بيسيدية، إيقونية، لسترة، ودِربة). ويُذكر أن لسترة قد رُجمت (أعمال 14:19)، وهو حادث أكده 2 كورنثوس 11:25. وخلال هذه الفترة التي استمرت أربعة عشر عامًا، ربما انخرط بولس في عمل تبشيري في شمال غلاطية (مؤسسًا الكنائس المخاطَبة في رسالة غلاطية). انظر تايلور، *القديس بولس والإمبراطورية الرومانية*، ص 216–24.

تصوّر أعمال الرسل 13–14 هذا النشاط، مُرشَّحًا من خلال تفسير لوقا الخاص، بدلًا من تسجيل الأحداث الدقيقة.

لقد ناقشنا سابقًا التباين بين أعمال الرسل ورسائل بولس. تؤثر هذه المشكلة في كيفية وصفنا لرسالات بولس. فبحسب أعمال الرسل، في كل مدينة يزورها بولس، يذهب أولًا إلى المجمع. أما في رسائله فلا يذكر مثل هذه الممارسة. وعلى العكس، يعتبر نفسه رسولًا إلى الأمم.

يظهر يهود قبرص بشكل بارز في تاريخ المسيحية المبكرة: أعمال 4:16؛ 11:20؛ 21:16. لطالما حافظت قبرص على علاقات وثيقة مع فلسطين. وبحلول العصر الروماني أصبحت الجزيرة متأغرِقة (هِلّينية). ضمّ الرومان الجزيرة سنة 58 ق.م. انظر والاس ووليامز، *ثلاثة عوالم لبولس الطرسوسي*، ص 182–3. حول علم الآثار، انظر م. ف. أُنغر، *علم الآثار ورحلة بولس إلى قبرص*، الجزء الأول؛ *المكتبة المقدسة* 117، 467 (1960)، ص 229–33.

حول بولس في قبرص، انظر تايلور، *القديس بولس والإمبراطورية الرومانية*، ص 1190–2.

في سنة 1877 وُجد نقش بالقرب من بافوس يحمل اسم ولقب الوالي، لوقيوس سرجيوس باولوس، حاكم قبرص سنة 47م. وبعد عشر سنوات وُجد اسمه أيضًا على حجر تذكاري في روما (CIL 6.31545 = ILS 5926). ويسجّل الحجر أنه شغل منصب أحد أمناء المصارف وقناة نهر التيبر. وتولى هذا المنصب عند عودته إلى روما بعد ثلاث سنوات من ولايته على قبرص. وكانت لعائلة سرجيوس باولوس ممتلكات واسعة في منطقة أنطاكية البيسيدية، ويعود هذا النقش إلى حجر اكتُشف هناك يحمل اسمه. ويُعرض هذا النقش الآن في متحف يالواك في تركيا. أعمال 13:13–14 تسجل كيف انتقل بولس وبرنابا من قبرص إلى أنطاكية بيسيدية. ويُرجّح بعضهم أن سرجيوس باولوس ربما طلب منهما الذهاب إلى هناك للتحدث إلى الأعضاء.

في أسرته، وربما حتى أعطاهم خطابَ توصية. انظر:

D.B. Saddington، "Military and Administrative Personnel in the New Testament"، في: ANRW II.26.3 (1986)، ص 2420؛

Riesner، *Paul's Early Period*، ص 137–43.

وعن بولس في قبرص، انظر: R. Taylor، "St Paul and the Roman Empire"، ص 1193–1194.

58. عن بار-يسوع انظر: H.J. Klauck، *Magic and Paganism in Early Christianity* (إدنبرة: T. & T. Clark، 2000)، ص 47–54.

59. أو هكذا اعتقد A.D. Nock في "Paul and the Magus"، ضمن: Z. Stewart (محرر)، *Essays on Religion and the Ancient World* (كامبردج: Harvard University Press، 1972)، المجلد الأول، ص 329.

60. عن مدينة دربة، انظر: Wallace and Williams، *Three Worlds of Paul of Tarsus*، ص 192.

61. يصف Eisenman، *James the Brother of Jesus* (نيويورك: Viking Press، 1987)، ص 152؛ وكذلك Josephus، *AJ* 18: 134–41؛ 20: 145، زيجات هيرودية هناك وفي سورية عمومًا.

62. راجع: 1 تسالونيكي 2: 7–9؛ 2 كورنثوس 11: 7؛ 12: 13–14.

63. L. Casson، *Travel in the Ancient World* (بالتيمور، ماريلاند: Johns Hopkins University Press، 1995)، ص 189–190. عن رحلات بولس، انظر ص 153.

64. غلاطية 2: 11–20؛ أعمال 15: 6–29. انظر: P. Sanders، "Jewish Association with Gentiles and Galatians 2:11–14"، في: R.T. Fortna وB.R. Gaventa (محرران)، *The

Conversation Continues: Studies in Paul & John in Honor of J. Louis Martyn* (ناشفيل: Abingdon Press، 1990)، ص 170–88.

65. James* ،Eisenman*، ص 261–4، 399–49.

66. يجادل Gerd Lüdemann بأن هناك عدة أسباب لتأريخ الجدل مع بطرس في أنطاكية قبل مجمع أورشليم؛ في: Paul*، ص 44، 291. وعن العلاقة العدائية بين بطرس وبولس، انظر: Lüdemann، Opposition to Paul**، ص 38 وما بعدها. وعن دور يعقوب في ما يُسمّى "كنيسة أورشليم"، انظر: R. Bauckham، *James and the Jerusalem Church*، في: The Book of Acts in Its Palestinian Setting* (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1995)، ص 415–80؛ James* ،Eisenman*، في مواضع متعددة.

67. يسمّي Lüdemann هذه الحوادث "أقدم أمثلة للمواقف المعادية لبولس في المسيحية المبكرة". ويضعها زمنيًا في العقدين الأولين من الحركة. وكان الناصريون يقبلون فقط المهتدين من الأمم إذا وافقوا على حفظ الناموس: Opposition to Paul* ،Lüdemann*، ص 39. ويكتب Hengel وSchwemer، Paul Between Damascus and Antioch**، ص 204، من جهة أخرى، إن الانقسام الحقيقي لا يمكن إثباته في الفترة المبكرة من الطائفة المسيانية الجديدة؛ ربما كانت هناك توترات وأحزاب، لكن لا دليل على انقسامات أو شقاقات حاسمة.

68. Opposition to Paul* ،Lüdemann*، ص 37.

69. Galatians* ،Longenecker*، ص 51.

70. G. Lüdemann، *Paul: The Founder of Christianity* (أمهيرست، نيويورك: Prometheus Books، 2002)، ص 40؛ M.D. Nanos، *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First-Century Context* (مينيابوليس: Fortress Press، 2002)، ص 59–97؛ C.K. Barrett، *Paul and His Opponents* (لايدن: Brill، 2005)، ص 59–97؛ C. Dunn، *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (لندن: SCM Press، 1977)، ص 252–7، الذي يعترف بأن "الإخوة الكذبة" كانوا قوة داخل المجتمع اليهودي.

71. Jesus of Tarsus* ،Schonfield*، ص 149.

72. عن المتخلفين، انظر: P. Fredriksen، "Judaism, the Circumcision of Gentiles and Apocalyptic Hope: Another Look at Galatians 1 and 2"، *Journal of Theological Studies* 42 (1991)، ص 541–3؛ وJesus of Tarsus* ،Schonfield*، ص 157–8.

73. Jesus of Tarsus* ،Schonfield*، ص 149.

74. المرجع نفسه، ص 163، يقول إن بولس لم يأخذ برنابا معه لأنه لم يُرِد جاسوسًا في وسطه.

7

رحلات بولس المستقلة

لا يمكننا مناقشة كل رحلات بولس إلى الشرق بالتفصيل، كما أنه لا يوجد قدر كبير من الاتفاق حول خط سيره. وكما هو الحال دائمًا، فإن سفر الأعمال لا يتفق مع الرسائل في التفاصيل، ولا يمكن وضع تسلسل زمني دقيق لأيٍّ من الروايتين، رغم أن ذلك لم يمنع العلماء من المحاولة. ونتيجة لذلك سنكتفي بمناقشة رحلاته بصورة عامة جدًا، لنرى ما إذا كان بإمكاننا تمييز أي أنماط في سلوكه تتوافق مع نظريتنا بشأن عمله السياسي، وتحديد أصدقائه وأعدائه.

الرحلة التبشيرية الثانية: سوريا، كيليكية، فيلبي، تسالونيكي، أثينا، كورنثوس، سنة 50م

يُستدل من فيلبي 4: 10–16، و2 كورنثوس 11: 8–9، وأعمال 18: 5 أن جماعة من الناس في فيلبي أصبحت الداعم الرئيسي الجديد لأنشطة بولس التبشيرية في المناطق المحيطة ببحر إيجه. وأثناء زيارة إلى فيلبي، التي كانت «مستعمرة رومانية والمدينة الرئيسية لتلك المنطقة في مكدونية» (أعمال 16: 12)، جلب جمعٌ من الناس بولس ورفيقه الجديد سيلا إلى السلطات المحلية. ويُقال إن الأعداء كانوا منزعجين لأن الرجلين كانا، في وقت قصير، قد أحرزا تقدمًا في المدينة وأثّرا في نشاطها التجاري (مما يُظهر الدوافع الدنيئة للمتهمين). وكما يذكر أعمال 16: 16–24، فمع أن الكاتب حرص على تصوير بولس كرجل يتألم من أجل المسيح، فإن المصالح الاقتصادية هي التي أدت إلى الاتهامات ضد بولس، لا أنشطته الدينية. وقد دفعت أعمال الشغب في الشوارع وحدّة الاضطراب الحكّام إلى أن يأمروا بجلد بولس وسيلا بالعصي وإلقائهما في السجن. وكانت معاملتهما هي تلك التي تُنزَل عادةً إلى المتشردين أو أولئك من ذوي المكانة الاجتماعية الدنيا (humiliores). وبصورة إعجازية، أُطلق سراح الاثنين في تلك الليلة بفعل «زلزال» فتح أبواب السجن وجعل قيود الجميع تنفك (أعمال 16: 26).

قد تكون هذه الصراعات أشد خطورة على بولس مما يصوّرها سفر الأعمال (قارن مع 2 كورنثوس 3:1–11). إن نشاط الناصريين المناهض لروما وما قد يستتبعه من انتقام روماني لم يكن ليكون في صالح سلام المدينة وتجارتها. وعندما كان الرومان يبطشون لدواعٍ أمنية، لم يكونوا يميزون بين اليهود الناشطين وغير الناشطين، ولذلك فإن أفعال بولس الاستفزازية كانت ستبدو خطيرة على جميع اليهود، لا عليه وحده. وتُعد تجربة سجن بولس المزعومة في فيلبي الأسوأ من بين ما يرويه سفر الأعمال. فبعد ضرب مبرح، أو هكذا يذكر سفر الأعمال، أُودع بولس وسيلا في المقطرة في الزنزانة الداخلية من السجن (أعمال 16: 24). ومن المرجح أن مثل هذا الحبس كان في ظلام شبه تام أو تام. ومن المؤكد أن الإجراء الأمني المعتاد بحرمان السجون من الضوء ليلًا كان مطبقًا، كما يؤكد صراخ السجان طالبًا مصابيح أو مشاعل. وربما كان السجناء الآخرون قادرين على سماع بولس وسيلا وهما يترنمان ويصليان. وقد اقترح بعضهم أن وصف ما جرى في السجن مجرد مشهد تمثيلي خالص، اخترعه مؤلف سفر الأعمال. وقد جاءت الأحداث كلها تحت ما يسميه المؤلف «الاستحالات العقلانية» العديدة في النص. إننا لا نعرف ما يكفي عن ترتيبات الحبس لإصدار مثل هذه الأحكام، ولا تبدو القصة ذات معنى كبير أيضًا.

من أو ماذا، بعيدًا عن الظروف الجيولوجية، يمكن أن يكون قد تسبب في هذا الإفراج، ولماذا؟ إن كان زلزالًا هو الذي فتح أبواب السجن، فيُستغرب لماذا لم تُبذل أي محاولة لإعادة القبض على بولس. يخبرنا سفر الأعمال أنه

بعد الزلزال أرادت السلطات إطلاق سراح بولس، لكن لا يذكر السبب. ويقول سفر الأعمال إنه عند إطلاق سراحه، صُدمت السلطات عندما علمت أن بولس مواطن روماني. وحاولوا استرضاء «السجناء» قبل أن يغادروا المدينة (أعمال 16: 39). وقد يكون في ذلك إشارة إلى أنه بحلول ذلك الوقت كان هؤلاء «السجناء» يعملون تحت مظلة حماية رومانية، كمواطنين رومانيين أو كوكلاء. ويبدو أن تسلسل الأحداث يدعم هذا الاحتمال. فلو كان بولس حقًّا مواطنًا رومانيًا، لكان قد أخبر السلطات بمواطنته فورًا لتفادي السجن أو سوء المعاملة. أما إذا كان عميلًا سريًا، فمن الحكمة حينئذٍ أن يحتفظ بهذه المعلومة لنفسه...

خريطة 4: رحلات بولس اللاحقة

...المدة التي كان فيها في العلن. ولم يكن ليتمكن من إعطاء تلك المعلومات إلا لاحقًا، لأشخاص معينين كانوا يعرفون أن من المهم حماية حياته، وإخفاء هويته الحقيقية عن العامة، وبالتالي تمكينه من مواصلة مهمته.

يُحوِّل بولس وسيلا السجّان في أعمال 16:34 ويذهبان إلى بيته معه. لماذا قد يقوم سجان فيلبي بنقل مجرمين معروفين إلى منزله؟ إنه يؤمّن بقية السجناء، لكنه لا يؤمّن بولس. لا يوجد مسؤولو سجن آخرون ليمنعوه من أن يصبح صديقًا للسجين. وهذا مثال آخر على كيف تبدو المعجزات وكأنها تحدث لكل من يلتقي ببولس، وكيف تُنسب إليه حماية إلهية أكثر حتى مما نُسب إلى يسوع نفسه. فهل يمكن أن تكون هذه الحماية رومانية؟

تسالونيكي

عقب إطلاق سراحهما المفاجئ وغير المتوقع، أبحر بولس وسيلا إلى تسالونيكي، التي كانت موطنًا لجماعة يهودية صغيرة. وكما جرت عادته، ذهب بولس إلى المجمع على مدى ثلاثة سبوت ليتحاور معهم. ويخبرنا سفر الأعمال أن عددًا قليلاً من اليهود آمنوا ببولس، كما فعل عدة أمميين في أماكن أخرى من المدينة، لكن غالبية اليهود كانوا مستائين بشدة. فتوجهوا إلى السلطات الرومانيه ، وأنتجوا إحدى الحجج التي استُخدمت سابقًا ضد يسوع: «هذا الرجل يُسيء إلى قيصر، لأنه يزعم أن هناك ملكًا آخر». وبعبارة أخرى، كان يُتَّهَم بولس بأنه محرض سياسي مثل يسوع، وتهديد للحكم الروماني. واتُّهم بولس بتحدي الجماعات اليهودية المعترف بها رسميًا والمستقرة، وبإثارة الفتنة ضد قيصر. ولو أن السلطات الرومانية اعتقدت أن بولس كان يعلن حاكمًا آخر (regem alium) فوق الرأس السيادي للإمبراطورية، لكان قد صُلب فورًا. غير أن اليهود كانوا مُعفين من الأشكال المعتادة لعبادة الإمبراطور. وما دام أتباع يسوع يُعتَبرون من قبل السلطات الرومانية جزءًا من اليهودية الرسمية، فقد كانوا معفيين من عبادة الإمبراطور. ولم تصبح مشكلة عدم التوفيق بين عبادة يسوع وعبادة الإمبراطور متفجرة سياسيًا إلا حين قطعت المسيحية صلتها تمامًا باليهودية.

ويضيف سفر الأعمال أن خطاب بولس عن يسوع جعله – كما يُزعَم – ذا شعبية كبيرة، مما جعل اليهود «يغارون». فقام اليهود بجمع «بعض الأشرار» من السوق وبدأوا شغبًا في المدينة (17:5). وتم استدعاء غوغاء لمهاجمة المؤمنين بالمسيح. فهوجم بيت ياسون، لكن بولس وسيلا لم يكونا هناك. وكما جرت العادة، يصوّر كاتب سفر الأعمال الأمر وكأن اليهود هم الذين يثيرون الاضطراب، لا بولس.

إن سفر الأعمال هو جهد دفاعي لتهدئة الرومان، لكنه لا يُخفي الحقيقة تمامًا. فهو يحاول الادعاء بأن الرسالة المسيحية أسيء تمثيلها من قبل مفسريها اليهود. وكان اليهود في المدن اليونانية، إن كانوا قد فعلوا ذلك، هم الذين هاجموا بولس ورفاقه في رحلاتهم التبشيرية داخل المجامع. لقد اعتقدوا أنهم مثيرو شغب متعصبون، إذ

كانوا يعلنون عن المسيّا، ولذلك اتخذ اليهود إجراءات ضدهم بدافع حماية أنفسهم. وقد أبلغ اليهود المحليون في تسالونيكي الحكام بأن «هؤلاء الذين قلبوا المسكونة قد وصلوا إلى هنا أيضًا... وهم يعارضون أوامر قيصر قائلين إن هناك ملكًا آخر هو يسوع» (أعمال 17:6-7). وكانت القيادة اليهودية تتهم بولس بإثارة الفوضى والاضطراب في جماعاتهم في جميع أنحاء العالم. وكان بولس يُتَّهَم، فعليًا، بأنه ناصري. غادر بولس وسيلا المدينة، وأُفرج عن ياسون من المحكمة بعد أن قدّم كفالة مالية. وقد انتهى لقاء بولس بالسلطات في مقدونيا بنفيٍ مُشين من تسالونيكي، وبصعوبات دائمة للجماعة التي كان قد أسسها هناك.

كانت المحطة التالية هي المجمع في بيرية، التي كانت أيضًا موطنًا لجماعة يهودية صغيرة (أعمال 17: 10). هنا يخبرنا سفر الأعمال أن بولس كان يتمتع بشعبية كبيرة مرة أخرى. فجاء اليهود من تسالونيكي، مصممين على إيقافه، إلى بيرية وأثاروا الشغب بسبب وجود بولس. وقد أُنقذ بولس بواسطة «الإخوة» (17: 14). ولا محالة، قام بولس بهروب في الوقت المناسب، إذ رافقه رجال مجهولون عديدون، وجيء به إلى أثينا (17: 15).

أثينا

إن الصورة التي يرسمها سفر الأعمال لبولس في أثينا (17: 16) تُصوّره كرجل صار «كُلَّ شَيْءٍ لِكُلِّ النَّاسِ». ويبدو أن بولس قد جعل نفسه كأثيني، وتبنّى الأسلوب السقراطي المعتاد في المناقشة الحرة العامة في الساحة. فهو يتخذ نبرة كوزموبوليتية عالمية، لا نبرة فريسي قادم من أورشليم. ويريد سفر الأعمال منا أن نقبل هذه الصورة لبولس كشخص مرن وعالمي، رجل يتحرك بحرية وسهولة لا مثيل لهما في كل مجتمع، يخاطب أعراقًا كثيرة داخل العالم الروماني. والكاتب في تعاطف كامل مع موضوعه، ويكيّف نبرته تمامًا لتذليل المشكلات. فالسرد لا يخطئ أبدًا وسط التفاصيل الكثيرة، إذ يتنقل المشهد من مدينة إلى أخرى. وتُزال جميع أمثلة التنافر. وبينما كان بولس ينتظر أن تعود الرسالة إلى تسالونيكي ويستأنف العمل الذي دُعي إليه، بدأ يتحاور في المجمع ويجري حوارًا سقراطيًا في الساحة مع كل من كان يلقاه.

وهناك اختلاف ملحوظ بين وصف إقامة بولس في أثينا والأوصاف المقابلة لإقامته في بيرية وتسالونيكي. ففي تلك الحالات تحققت نتائج عظيمة، أما في أثينا فلا يُذكر أي مهتدين في هذه المرحلة، سواء في المجمع أو في الساحة. وغالبًا ما يُفسَّر هذا النقص في النتائج بقِصر المدة التي قضاها بولس في أثينا. ويقترح كثيرون أن أقل من أسبوعين قد انقضيا قبل أن ينضم إليه سيلا وتيموثاوس هناك، حاملين أخبارًا غير مواتية. وكان لا يزال من المستحيل عليه أن يعود إلى تسالونيكي.

لم يمكث بولس في أثينا. ويُشدَّد على رحيله لأنه كان انتهاكًا للخطة المقصودة تحت ضغط الأحداث. ويُقال لنا إن بولس اضطر إلى القيام برحيل مفاجئ سابق لأوانه. وما الذي أثاره هناك غير معروف، لكن أيًّا ما فعله يبدو أنه أجبره على ترك المدينة والذهاب إلى كورنثوس.

كورنثوس (أعمال الرسل 18: 1–18)

كانت مدينة كورنثوس في خمسينيات القرن الأول عاصمة مزدهرة لإقليم روماني في شرق اليونان. وكانت مركزًا تجاريًا كبيرًا له ميناءان، أحدهما على الجانب الإيجي والآخر على الجانب الأدرياتيكي، ولذلك كانت تُعدّ أحد المعابر الرئيسية للملاحة الرومانية عبر البحر المتوسط. وعندما وصل بولس إلى كورنثوس، لا بد أنه رأى مدينة رومانية ضخمة أُقيمت فوق أنقاض المدينة اليونانية الأقدم، التي كان مركزها معبد أبولّو، بأعمدته الأحادية الضخمة التي

تعلو بقية أرجاء المدينة. ولا بد أن بولس تنقّل بين التجار والحرفيين الذين كانوا يشكّلون العمود الفقري الاقتصادي للمدينة.

قام بولس بعدد من الزيارات إلى كورنثوس خلال رحلاته، واستمرت إحداها مدة عام ونصف. وكانت كورنثوس موطنًا لجماعة يهودية كبيرة. ويُقال إن مضيفي بولس كانا أكيلا وزوجته بريسكلا، وهما يهوديان فرا من روما نتيجة الإجراءات التي اتخذها الإمبراطور كلوديوس ضد مثيري الشغب سنة 49م. ويُقال إن بولس عمل مع أكيلا صانع خيام. والباحثون الذين يصفون بولس بأنه صانع خيام، بل و«عامل يدوي محتقر»، يحتاجون إلى تفسير سبب كون أول المهتدين على يديه من أصحاب الثراء والمكانة. فلو كان صانع خيام لكان ينتمي إلى طبقة اجتماعية مختلفة تمامًا. فعلى سبيل المثال، كان أحد المهتدين من الوثنيين هو استفاناس، الذي كانت لديه سعة من الوقت ليتولى دورًا قياديًا، والذي زار بولس في أفسس مع رفيقين، ويبدو أنهما قدما دعمًا ماديًا. وكان آخر هو غايوس، الذي كان لديه بيت كبير يكفي لاستضافة الكنيسة بأسرها. وكريسبُس، المذكور في أعمال الرسل 18: 8، كان يهوديًا ثريًا. وكان عدد الجماعة كلها يتراوح بين أربعين وخمسين شخصًا على الأقل، ولا شك أنها كانت تعكس في تكوينها التركيبة العامة للسكان. وحتى قادة الفِرَق المعارضة كانوا رجالًا ذوي شأن. والمصطلحات التي يستخدمها بولس لوصف الذين سيفحصون اعتماده الرسولي في 1 كورنثوس 4: 10 ـــ «حكماء»، «أقوياء»، و«ذوو كرامة» ـــ تشبه الأوصاف في 1: 26، وهي كلها تعبيرات ملطفة عن «الأغنياء». ففي جميع هذه المقاطع يخاطب بولس أولئك الذين يعتبرهم أصحاب الدور المحرّك ـــ أي النخبة الاجتماعية والسياسية. وقد يعبّر في رسائله عن تضامنه مع المحتقرين والمضطهدين، شأنه شأن أي سياسي بارع في العالم اليوناني، فيستحضر «الديموس» في خطابه، لكنه لم يكن مساواتيًا. فجميع مؤيديه المعروفين بالاسم هم رجال...

من الثروة والمكانة. وكان أصدقاؤه وحُماته من المسؤولين المحليين، والتجار الأثرياء أو الضباط الرومان.

أما أعداء بولس في كورنثوس، بحسب أعمال الرسل 18:12، فكانوا – على نحو غير مفاجئ – من اليهود. وقد تمحور نشاطه مرة أخرى حول المجمع، لكنه يُجبر على الرحيل. فاليهود «قاوموه»، وهذا يحدث على الرغم من أن «صوت الله»، كما يخبرنا سفر الأعمال، قد طمأن بولس بأن له كثيرين في المدينة سيحمونه، وأنه لن يُعتدى عليه أو يُؤذى. هذه العداوة قادت بولس إلى أن يقطع علاقته العلنية بالجماعة اليهودية، كما فعل في أنطاكية بيسيدية (أعمال 13:46)، وكما سيفعل لاحقًا في روما (28:28). فيتوجه إلى الأمم بدلًا من ذلك، قائلًا لليهود: «دمكم على رؤوسكم» (أعمال 13:46؛ قارن متى 27:25).

واليهود الذين نظموا الهجوم على بولس ساقوه بعد ذلك إلى محكمة الوالي غاليون. وقد اعتبرت السلطات اليهودية في كورنثوس تعاليم بولس تأسيسًا لدين جديد خارج اليهودية، بل جماعة معادية لقوانين اليهودية الأساسية. والمثير للانتباه أنه بالنسبة لممثل حكومة رومانية كانت تكره الفارّين، والاضطرابات العامة، والمدّعين بالمسيحانية، والتبشير اليهودي عمومًا، فإن الوالي صرّح بأنه لا يجد أي خطأ في الاضطراب العام الذي سببه نشاط هذا «الفارّ اليهودي» في التبشير. كانت هذه الأنشطة ترقى إلى مستوى الادعاء بالمسيحانية، لكن الوالي اعتبر الأمر نزاعًا يهوديًا بحتًا حول القوانين الدينية اليهودية (أعمال 18:14–15). وكان واضحًا لغاليون أن بولس لم يرتكب أي مخالفة للقانون الروماني. فأحال القضية إلى مجمع كورنثوس. ومن اللافت أيضًا أن بولس لم يرَ ضرورة في أن يشير علنًا إلى صديقه الوالي سرجيوس بولس في قبرص، وهو شخص كان يمكنه أن يشهد له أمام السلطات في كورنثوس. وعلى الأقل، وحتى هذه الرحلة، كان لبولس لقاءان وديّان جدًا مع ولاة رومان، ولقاءات غير ودية جدًا مع اليهود. ولا نجد هذا النمط في حياة المثال الذي يُزعم أن بولس اقتدى به، أي يسوع.

وتنتهي الرواية برحيل بولس إلى سوريا. ولا يبدو أنه نُفي من المستعمرة الرومانية رغم العداء الواسع من الجماعة اليهودية.

ويبدو اختيار بولس لوجهاته وخططه غير عقلاني تمامًا، إذ يذكر سفر الأعمال أنه قال إن الأمر متروك لله ليحدد إلى أين يذهب بعد ذلك. غير أن النظر إلى ماضيه كعميل حكومي، وإلى خاصيتين اشتركت فيهما بعض وجهاته حتى الآن – أولًا، كونها موطنًا لجماعة يهودية، و..

وثانيًا، لكونها موطنًا لأعضاء لاجئين من حركة يسوع المضطهدة (كما في حالتي أنطاكية وقبرص)، فعلينا على الأقل أن نأخذ في الاعتبار احتمال أن يكون المُضطهِد بولس قد كانت لديه أسباب استراتيجية لاختيار وجهاته؛ أي زيارة جماعات يهودية واستطلاع الأوضاع، مع مجادلتهم في الدين. وسواء كوَّن أصدقاء أم أعداء، فقد كان في الغالب يقصر إقامته على مدة قصيرة ثم يغادر إلى الوجهة التالية. وهذا بالضبط ما يفعله العميل المُحرِّض. ويتكرر نمط أفعاله مرارًا وتكرارًا: يأتي بولس إلى مدينة، ويخاصم اليهود، ويُهدَّد من قبل هؤلاء اليهود، ثم يفرّ، بمساعدة «الإخوة» أو أشخاص مجهولين.

الرحلة التبشيرية الثالثة: أفسس، غلاطية، فريجية، كورنثوس، مكدونية، أواخر الخمسينيات الميلادية

بعد أن قضى بعض الوقت في سورية، انتقل بولس إلى أفسس، حيث يبدو أنه أقام أطول مدة في مكان واحد كرجل حر (أعمال 19:10). وكانت هذه المدينة في آسيا الصغرى موطنًا لجالية يهودية كبيرة. وعلى الرغم من كل العداء الذي واجهه من اليهود، فإن أول ما فعله بولس في أفسس كان زيارة مجمع يهودي. فهل ذهب إلى هناك لأن مهمته كانت التحقيق في الناصريين وتعكير نشاطهم؟ لقد وعظ في المجمع ثلاثة أشهر، لكنه، كما كان يحدث عادة، اضطر إلى اختيار مكان آخر للتعليم. ويمتلئ سفر الأعمال بتقارير تفيد بأن الله أجرى معجزات خاصة في أفسس على يد بولس (19:11)؛ فعلى سبيل المثال، كانت المناديل التي لامست جسده تشفي المرضى (19:12) والممسوسين بالأرواح الشريرة (19:13). وأما الذين كانوا يمارسون السحر فقد جمعوا كتبهم وأحرقوها علنًا (19:19).

ومن أشهر الحوادث في رحلات بولس حادثة عنيفة، وهي شغب الصاغة في أفسس. فقد قاد ديمتريوس، أحد زعماء الصاغة، جماعة من الحرفيين ضد بولس، قائلًا إن تعليمه يضرّ بتجارتهم. وقد أثار خطابه اضطرابًا، فاندفع الصاغة وعدد من التجار، القلقين من تراجع الأعمال، إلى المسرح وهم يهتفون: «عظيمة هي أرطاميس الأفسسيين». ويُقال إن اضطرابًا كبيرًا حدث، وإن اثنين من رفقاء بولس، غايس وأرسترخس، أُمسكا واحتُجزا داخل المسرح (19:29). ويذكر سفر الأعمال أن بولس أراد أن يدخل المسرح ليظهر أمام «الجمهور»، لكن «مسؤولين» اثنين من الولاية، كانا من أصدقاء بولس، أرسلا إليه رسالة يتوسلان إليه لكى لايدخل إلى المسرح (19:31). ونتيجةً لذلك، لم يُجبر بولس على مغادرة المدينة من قبل السلطات بعد أعمال الشغب؛ بل كان في الواقع محميًا منهم. ومع ذلك، قرر أنه من الحكمة أن يغادر، فانطلق إلى مكدونية.

وعندما انتقل بولس من ميليتس، التقى بشيوخ حركة يسوع القادمين من أفسس، وألقى فيهم خطابًا مؤثرًا ودّعهم فيه، عالمًا أنه لن يراهم مرة أخرى. وأوصاهم أن يرعوا القطيع، وحذّرهم من أن ذئابًا ستدخل إلى جماعتهم، وأن رجالًا سيتكلمون بأمور ملتوية ليجتذبوا التلاميذ وراءهم. كما حذّرهم من أناس يأتون إلى الكنيسة «ليشوّهوا الحق ويجتذبوا الإخوة» (20:30)، وهي ممارسة يبدو أنها غير معروفة لدى بولس أو في سفر الأعمال. ولعلّه كان

يشير إلى الإرساليات الناصرية التي أُرسلت لتصحيح رسالته المحرّفة والمعادية لليهود. ولماذا ظنّ بولس أنه لن يرى الإخوة في أفسس مرة أخرى، يبقى أمرًا غير واضح؛ وربما يكون كاتب سفر الأعمال يكتب بعد وقوع الحدث ويعلم كيف انتهت القصة.

ومن ميليتس أبحر بولس إلى كوس ورودس وباتارا وصور في سورية، حيث حذّر التلاميذ، بإلهامٍ مزعوم من الروح القدس، بولس من الصعود إلى أورشليم. ألم يكن يعلم بالفعل أن الناصريين كانوا ينتظرونه هناك؟ ثم غادر بولس ورفاقه إلى بطليموس، ومنها إلى قيصرية، حيث تنبأ نبي يهودي يُدعى أغابوس بأن بولس سيُقيَّد من قبل اليهود في أورشليم ويُسلَّم إلى أيدي الأمم. وحاول التلاميذ إقناعه بألا يصعد إلى أورشليم، لكن بولس أجاب بأنه مستعد ليس فقط لأن يُقيَّد بل أن يموت أيضًا من أجل يسوع المسيح. ثم انطلق إلى أورشليم.

لِمَن كان بولس يعمل؟

أول ما يلفت انتباه القارئ المتأني لسفر الأعمال أن خمسةً من الأماكن التي زارها بولس كانت مواقع لمستعمرات رومانية: أنطاكية بيسيدية، وإيقونية، ولسترة، وفيلبي، وكورنثوس. وقد أُرسل المستوطنون إلى هذه الأماكن ليقيموا مجتمعات منظمة ذات مراكز حضرية محصنة ومؤسسات سياسية منسوخة عن مؤسسات روما نفسها. وكانت هذه المواقع مختارة في نقاط ذات أهمية استراتيجية، بحيث تتمكن الجماعات الموالية لروما من الدفاع عن دعائم الإمبراطورية (propugnacula imperii) ضد تمرد الشعوب المغلوبة.

وقد يكون بولس قد أجرى تعاملات مع السلطات لم يذكرها سفر الأعمال صراحة؛ وأول دليل على ذلك أن بولس فجأةً بدوا وكأنهم أصدقاءً لمسؤولين إقليميين. لا يذكر سفر الأعمال أسماءهم أو جنسياتهم أو انتماءهم ـــ أكانوا رومانًا أم محليين ـــ ولا أي اتصال سابق بين العميل المدرَّب وهؤلاء المسؤولين. وربما كانت لبولس اتصالات أخرى بمسؤولين حكوميين من خلال رحلاته لم يذكرها سفر الأعمال. وعلى سبيل المثال، فإن من الدلائل على أن سفر الأعمال لا يقدّم عرضًا شاملًا لاتصالات بولس الحكومية أنه لا يشير إلى صداقته مع إراستس في كورنثوس، الذي لا يُذكر إلا في إحدى رسائل بولس نفسها.

والدليل الثاني على أن بولس كانت له علاقة من وراء الكواليس ببعض السلطات هو أن هؤلاء المسؤولين، الذين كانوا «أصدقاء» لبولس، أرسلوا إليه «رسائل» (أعمال 19: 23 بشأن الشغب في أفسس). كيف عرفوا بولس أصلًا؟ كيف عرفوا أين يمكن الوصول إليه؟ من كان يسلّم هذه الرسائل؟ لماذا وثقوا ببولس؟ ولماذا وثق هو بهم؟ كيف عرفت السلطات أن بولس كان يخطط لدخول المسرح؟ كيف أرسلوا رسائلهم (بصيغة الجمع) ـــ وهذا يوحي بأنه ربما كانت هناك أيضًا ردود من بولس، فهل تمّت الإجابة عنها؟ متى بدأ هذا الاتصال؟ هذه أسئلة مهمة. هل كان مؤلف سفر الأعمال يعلم بوجود نوع من التواصل الجاري بين بولس وهؤلاء المسؤولين الحكوميين، أم أنه كان مجرد إظهار لبولس بمظهر المهم من خلال منحه مثل هذه العلاقات؟ على أي حال، فهذه هي المرة الرابعة التي يُعتنى فيها ببولس من قبل مسؤولين حكوميين في مواجهة شغب كان قد تسبّب فيه هو إلى حدٍّ ما، مع أن سفر الأعمال يحمّل اللوم دائمًا على الناس الذين تفاعلوا معه بدلًا من تحميله لبولس نفسه.

تُظهر لنا وثيقة تاريخية أن السلطات الرومانية كانت بالفعل منشغلة بمسألة كيفية التمييز بين العناصر الجيدة والسيئة داخل حركة يسوع خارج فلسطين. فقد كتب بليني الأصغر، الموظف المدني الروماني والمؤلف، الذي كان حاكمًا على بونتس-بيثينيا في آسيا الصغرى (111–113م)، سبع رسائل إلى الإمبراطور تراجان. وفي رسالته

رقم 96 من الكتاب العاشر، يسأل الإمبراطور عدة أسئلة تتعلق بالمسيحيين: كيف ينبغي معاقبة المسيحيين؟ ما هي أسس التحقيق، وإلى أي مدى ينبغي متابعة التحقيقات؟ هل ينبغي إجراء أي تمييز على أساس السنّ أو التبرؤ من المسيحية؟ هل يُعاقَب المسيحيون لمجرد أنهم مسيحيون — أي لمجرد حملهم اسم «مسيحي» — حتى وإن لم يكونوا مذنبين بارتكاب «جرائم مرتبطة بالاسم»؟

يواصل بليني الأصغر القول إن السلطات كانت قد حصلت على معلومات عن الحركة من مُخبِر. وهذا يشير إلى أن الحكومة الرومانية استخدمت بالفعل أساليب سرّية ضد الحركة خارج فلسطين. وإذا كان التمييز بين العناصر «الجيدة» و«السيئة» داخل الحركة يمثل مشكلة في زمن بولس قبل ذلك بعدة عقود، فإن استفزاز الحركة لكشف العناصر الخطرة كان خيارًا استراتيجيًا، وهو خيار كانت لدى الإدارة الرومانية خبرة واسعة فيه.

ضد من كان بولس يعمل؟

نعلم أن خصوم بولس داخل حركة يسوع قاموا بمهمة نشطة ضده. فقد تبعوه من مكان إلى آخر محاولين إفساد كرازته. هاجموا مصداقيته كيهودي، وأشاروا إلى عمله السابق كمضطهِد. شككوا في قصة تحوله، وحاولوا تقويض كرازته بأي وسيلة ممكنة. وكانوا ناجحين إلى حدٍّ ما، إذ إن رسائله، ولا سيما غلاطية وفيلبي وكورنثوس الثانية، تُعد هجومًا مضادًا مريرًا من بولس ضد رسل يهود معادين لبولس داخل حركة يسوع. لقد كرز بولس ضد «الكلاب» و«الفعلة الأشرار» و«الإخوة الكذبة» و«أناسٍ معينين من عند يعقوب». وكان من المسلَّم به لدى بعض العلماء أن خصوم بولس في غلاطية كانوا مبعوثين من الناصريين يعملون تحت رعاية بطرس ويعقوب.

أما بالنسبة ليهود الشتات العاديين، الذين كانوا مستقرين براحة ومتسامحًا معهم في ديانتهم من قبل السلطات الرومانية، فقد كان بولس مثيرَ شغبٍ خطيرًا. ولهذا السبب طُرد بولس من مدنهم، وضُرِب، وسُجن مرارًا—أي إذا كانت هذه الأمور قد حدثت فعلًا وليست مجرد تصوير درامي لتوترات قائمة بقصد إثارة التعاطف مع بولس. لقد اعترض يهود الشتات على بولس لأسباب سياسية. فبحسب رأيهم، كانت حركة يسوع حركة مقاومة ضد الرومان، دينية ومتطرفة في آنٍ واحد. ولم يكونوا يعرفون ما يكفي عن السياسة الداخلية لهذه الحركة ليميزوا بولس عن قادتها الآخرين. لذلك فإن المعارضة التي واجهها بولس من اليهود في أسفاره لم تكن قائمة على الهرطقة أو الارتداد، بل على أساس سياسي مفاده أن بولس، شأنه شأن كثيرين من الناصريين القادمين من أورشليم، كان يثير المتاعب مع الإمبراطورية الرومانية، وبالتالي يعرّض مستوطناتهم المريحة في الشتات اليهودي للخطر. وهي التي صرّح بها يهود تسالونيكي صراحةً، إذ وشوا ببولس إلى الحكّام المحليين بتلك العبارات: «إن هؤلاء الذين فتنوا العالم كله قد جاءوا إلى هنا أيضًا، وقد آواهم ياسون. وهم جميعًا يخالفون قوانين القيصر ويقولون إن هناك ملكًا آخر هو يسوع» (أعمال 17: 6-7). وهكذا وُجِّهت إلى ياسون تهمة إيواء مثيري الفتنة. ومن ناحية أخرى، بالنسبة للناصريين وغيرهم من المسيانيين المتشددين، كان بولس خطيرًا لأنه لم يكن يكتفي بالكرازة بيهودية تقوية أُدخل فيها الإيمان بيسوع بوصفه مسيحًا، بل كان يبتكر مقاربة مختلفة تمامًا لشخص يسوع.

وكانت الحكومة الرومانية تريد أن تعرف ما الذي يجري داخل تلك «الجزر» الثقافية والدينية اليهودية، ولا سيما في أوقات الاضطراب السياسي في فلسطين. ففي النهاية، كانت هذه الجيوب اليهودية موطنًا لشعب له تاريخ في مقاومة سيطرة الأجانب، وكانت أرضه دائمًا بؤرة مقاومة للحكم الروماني. ولم تكن اليهودية قد خضعت للسيطرة الرومانية منذ زمن طويل، ولم يكن معظم اليهود قد اعتادوا بعد على الحكم الروماني. وكان بعض اليهود يسعون فعليًا إلى تغيير الوضع السياسي القائم في وطنهم. وعندما كان هؤلاء المتمردون يتعرضون للاضطهاد، كان

بعضهم يفرّ من فلسطين إلى أماكن مثل دمشق وأنطاكية وقبرص وفينيقية. ومن المنطقي إذًا أن تستنتج الحكومة الرومانية أن هؤلاء اليهود قد يفرّون أيضًا إلى وجهات أخرى داخل الإمبراطورية، مختبئين داخل التجمعات اليهودية.

فماذا كان بوسع حكومةٍ قُيِّدت يداها بمرسوم إمبراطوري يمنح اليهود حرية دينية أن تفعل لقياس درجة الاحتقان السياسي داخل تلك التجمعات اليهودية؟ يبدو أن العمليات السرية كانت الخيار الوحيد، إما بتجنيد مخبرين أو بزرع عميل أو أكثر داخل تلك التجمعات. وإذا كانت المسيانية المعادية لروما متفشية في فلسطين (وقد كانت كذلك)، وإذا كان أولئك المسيانيون مستعدين للفرار لتجنب الاعتقال من قبل السلطات (وكانوا كذلك)، لكان من الحكمة بالنسبة للحكومة الرومانية أن تبحث عن المسيانيين المختبئين في مختلف التجمعات اليهودية في أنحاء أخرى من الإمبراطورية. وكان البحث سيشمل متطرفين يهودًا من أنواع أخرى، ناشطين أو متوارين داخل تلك التجمعات. وكان بولس مرشحًا جيدًا لمثل هذه المهمة. فقد أظهرت مهمته الاضطهادية إلى دمشق للسلطات أنه كان مستعدًا وقادرًا على السفر على نطاق واسع في إطار جهوده لمحاربة تلك الحركة.

بولس على الطريق

مع أن التفاصيل الواردة في سفر الأعمال قد تكون محل جدل كبير، فإن الرحلات التي قام بها بولس يمكن مع ذلك قبولها في خطوطها العريضة. وقد يكون من الصحيح جدًا أن بولس قام ببعض الرحلات التي يذكرها سفر الأعمال، وكذلك أن الأماكن التي يشير إليها السفر هي بالفعل الأماكن التي ربما ذهب إليها بولس. لقد قدّم سفر الأعمال لقرائه تفسيرًا دينيًا لهذه الرحلات، التي ربما كانت موضع تداول قصص وشائعات تشير إلى أنها أُنجزت لأسباب مختلفة تمامًا، لم يذكرها سفر الأعمال قط.

إن التفسير الأرثوذكسي لحياة بولس يفترض أن هدف هذه الأسفار كان نشر رسالته الدينية من خلال تأسيس أو زيارة جماعات مسيحية في أنحاء الإمبراطورية. فهل يمكن أن تكون هذه الأجندة الدينية متداخلة مع أجندة سياسية رومانية؟ يبدو من الصعب تصديق أن رسولًا مخلصًا كان سيتباهى بمواطنته الرومانية أو يقضي حياته المهنية بأكملها في مراكز السلطة الرومانية، يتشاور مع المسؤولين الرومان، ويكرز برسالة أفادت روما. ويمكن أن نُسلّم بأن المناطق التي عمل فيها لم تُختر عشوائيًا، بل عن قصد. كان بإمكانه أن ينشر رسالة الله الشاملة في أي مكان، لكنه لسبب ما ركّز على المناطق التي يغطيها سفر الأعمال. ويبدو أن تفسيرين محتملين لاختياره تلك المناطق يفرضان نفسيهما:

الحماية الرومانية – خلال أسفاره كان بولس بحاجة إلى حماية من أعداء يهود، وكان يحصل عليها دائمًا. وقد يكون شرحه لنفسه على أنه مضطهِد سابق صار قديسًا مجرد غطاء واهٍ لعميل روماني سري. وكانت الحاجة إلى الأمان سببًا وجيهًا لبولس لكي يبقى قريبًا من السلطات الرومانية.

الجمهور اليهودي – إذا كان بولس مستفزًا أُرسل للعمل ضد الناصريين، فمن المحتمل أنهم كانوا سيشكّون فيه. إن رسالته وأفعاله أثارت ردود فعل عنيفة منهم أينما ذهب.

إن مغامرات بولس تنسجم جيدًا مع خط سير عميلٍ مستفزّ. فقد سافر للأسباب نفسها التي قد يسافر من أجلها رسول حقيقي، أي ليتفقد الجماعات، ويقيس المناخ السياسي والديني في أماكن معينة، ويؤثر في عقول الحاضرين. وهذا يشير إلى احتمال أنه كان أكثر اهتمامًا بإبقاء إصبعه على نبض الحركة، والانشغال بالحفاظ على

الذات، بدلاً من نشر تعاليم دينية جديدة، يُقال إن بولس لم يتفاعل إلا مع القضايا العملية التي نشأت في بعض الجماعات. لم يضع مخططًا عامًا لقناعاته الدينية. ويمكن القول إنه لو كان نشر معتقداته الدينية هو دعوته الحقيقية، لكان قد ذهب إلى أماكن أكثر بكثير ليضمن تحقيق هذا الهدف. ولكان كتب رسائل أكثر بكثير، أو عملاً لاهوتيًا عامًا من نوع ما، يمكن نسخه وإرساله إلى جماعات مختلفة.

فعلى سبيل المثال، إذا كانت علاقاته مع السلطات الرومانية جيدة كما يصف سفر الأعمال، فلماذا لا يجند مزيدًا من الحلفاء بين أصحاب النفوذ؟ وإذا كنت حقًا «رسولًا إلى الأمم»، فلماذا تذهب إلى المجامع أصلًا؟ إذا كان لديك وصول إلى الرومان، فلماذا لا تواصل تحويل كبار المسؤولين، وبالتالي تهيئ سياقًا آمنًا لبقية كرازتك وكرازة غيرك؟ وإذا كان لديهم آذان صاغية لك، فلماذا لا تقنع السلطات الرومانية بوقف جهود الاضطهاد تمامًا؟ إنه لا يقدم مثل هذا الطلب مطلقًا في سفر الأعمال.

كذلك، يبدو مرجحًا أنه كان سيكون أكثر اهتمامًا بمسيرة يسوع، لكنه لم يكن كذلك. إن عدم اتساق بولس طوال مسيرته لا يُعد أمرًا يُنسب عادةً إلى رسول مخلص موحى إليه دينيًا. بل إنه يتوافق أكثر مع صورة عميلٍ مُستفِز، لا يهتم بالاتساق بقدر اهتمامه بإثارة الجدل. وقد يفسر هذا التناقضات العديدة في حياته وعمله.

يُعرف بولس عمومًا بأنه «رسول إلى الأمم». فلماذا يخاطب عميلٌ مُستفِز أتباعًا من غير اليهود، إذا كانت السلطات الرومانية لديها مشكلة أساسًا مع النواة اليهودية للحركة المسيانية؟

هناك عدة أسباب محتملة:

لمواجهة ميل غير اليهود إلى الانضمام إلى اليهود في ممارساتهم الدينية والأخلاقية، التي كانت معزولة عن بقية المجتمع الروماني.

ربما لضمان ألا يكون غير اليهود عرضة للرسالة الثورية التي كانت الحركة الأصلية، أو أي حركة يهودية أخرى، تنشرها.

لمواجهة التبشير اليهودي، الذي كانت الحكومة الرومانية تعارضه.

ويبدو من المحتمل جدًا أن المقاومة ضد الحكم الروماني لم تكن مقتصرة على فلسطين وحدها، بل إن السخط كان لان هناك نشاطٌ يتصاعد في مناطق أخرى أيضًا. وكانت الرسالة «المسيانية» الحقيقية تُعلن أن «النهاية» قد اقتربت، وأنها ستُفضي إلى نظام عالمي جديد. وسواء ترأس هذا النظام ملكٌ يهوديٌّ مسيحٌ أم لا، فقد كانت رؤيةً شائعة في الأوساط غير اليهودية.

إذا كان هدف بولس هو التأثير في الجماعات المسيانية وتعقّب الأعضاء المحتملين من الحركة الأصلية ليسوع وغيرهم من اليهود الراديكاليين، فقد كان لديه سببٌ للسفر، سواء بصفته عميلاً أم رسولًا حقيقيًا. كما أن استهداف غير اليهود الساخطين ربما كان جزءًا من مهامه. وفي سياقٍ تاريخي، يمكن المجادلة بأن نوع الحرب النفسية التي قد يكون شاول قد انخرط فيها، تحت اسم بولس، ربما كانت الطريقة الوحيدة لمواجهة أولئك اليهود الذين لم يكن من السهل إخضاعهم بوسائل أخرى.

وعلى الرغم من أن بولس يُعرف عمومًا بلقب «رسول الأمم»، فينبغي أن نضع في الاعتبار أنه خلال رحلاته كان يحرص أولًا على زيارة المجامع اليهودية، كما أوضحنا في هذا الفصل. وكانت تعاملاته مع غير اليهود تأتي دائمًا في المرتبة الثانية. لذلك يمكننا أن نستنتج أن مهمته كانت موجَّهة إلى اليهود أولًا، ثم إلى الأمم لاحقًا. وربما يكون لقب «رسول الأمم» مضللًا بعض الشيء. ولعل وصف «رسول اليهود والأمم المُعلِن عن نفسه والمشكوك فيه بشدة» يكون تسميةً أدق.

لم تكن استراتيجية بولس طبيعيةً لرسولٍ يريد أن يبدأ كنائس جديدة. فبعد اهتدائه، كانت أولى وجهاته الأربع — دمشق، وأورشليم، وأنطاكية، وقبرص — معروفةً بأنها تؤوي أعضاءً أصليين مضطهدين من حركة يسوع. وكانت وجهاتٌ أخرى ستبدو أكثر منطقيةً إذا كان يريد تأسيس كنائس جديدة. فعلى سبيل المثال، كان سيكون أقلَّ عرضةً لجذب انتباه السلطات غير المرغوب فيه، التي — من منظور المعارض — ربما كانت تترصّد في أيٍّ من هذه الأماكن المعروفة كمخابئ. أما بالنسبة لمستفزٍّ، فكان من المنطقي أكثر أن يختار وجهاتٍ يُحتمل أنها مخابئ للمنشقين اللاجئين. فإذا وُجد أيُّ أعضاء من حركة يسوع، أو يهودٍ راديكاليين من نوعٍ آخر، في الأماكن التي زارها، فكان من المؤكد أنهم سيتكلمون ردًّا على رسالة المضطهِد الاستفزازية للغاية عن اهتدائه هو نفسه، وعن أن موت يسوع كان مشيئة الله، وأخيرًا عن ادعائه أنه يتكلم باسم يسوع رغم أنه لم يلتقِ به قط. وإذا كان قد ذهب فعلًا إلى كل هذه الأماكن ليتواصل مع أعضاء حركة يسوع بصفته صديقًا، أو بغرض توسيع

لو كانوا قد أنجزوا بالفعل العمل الذي قاموا به، لكان من المؤكد أنه سعى إليهم. غير أن سفر الأعمال لا يذكر أي اتصال ودي بين بولس وهؤلاء الإخوة اللاجئين خلال أي من رحلاته بعد إقامته في أنطاكية.

ومن اللافت للنظر أن معظم الأماكن التي ذهب إليها بولس بصفته قائدًا دينيًا، ذهب إليها دون دعوة. ففي جميع المدن التي زارها بولس، كان يوجد مجمع يهودي، أو أماكن اختباء محتملة للاجئين مسيانيين أو لليهود المتطرفين الآخرين. وفي سفر الأعمال، كان شاول يتوجه بانتظام أولًا إلى المجمع عند دخوله مدينة جديدة؛ فيلقى ترحيبًا أوليًا ثم يُرفض. وكان اليهود ينقلبون عليه حتمًا (بدافع «الغيرة»)، ثم إما أن يفر بولس و/أو تحميه السلطات. ومن الواضح من الأدلة أن الجماعات اليهودية في كورنثوس وتسالونيكي رفضت رسالة الرسول. ومع ذلك، التقى بولس بواليين رومانيين مرتين، وفي المرتين كانت اللقاءات ودية للغاية. ومع أن هذا النمط، الذي بدأ في دمشق، لا يحدث في كل محطة من محطات رحلته، فإنه يتكرر بما يكفي ليترك انطباعًا عامًا.

أما النوع الثاني من الصراع بين شاول واليهود، كما يصوره سفر الأعمال، فلا يحدث إلا في المحطتين الأولى والأخيرة من خط سيره التبشيري — في قبرص (أعمال 13: 8–11) وفي أفسس (أعمال 19: 11–20). ففي هذين الموضعين يواجه شاول سحرة يهودًا. وهكذا نرى اليهود يعارضون شاول بوسائل طبيعية وفوق طبيعية معًا. ولا يقتصر سفر الأعمال على تصوير معارضة يهودية مستمرة لنسخة بولس من المسيحية، بل يصف أيضًا حدوث انقسام بين الناصريين والمسيحيين من الأمم.

استراتيجية بولس

وبالنظر إلى خلفيته، لا بد أن بولس كان على دراية بإعداد مهمة ما، وربما تولي قيادة فريق من العملاء، وإيجاد أماكن للإقامة، وإقامة اتصالات في مواقع مختلفة، والحصول على معلومات من مصادر صديقة وعدوة على حد سواء، وكتابة تقارير أو رسائل. وفي سفر الأعمال، كانت أنشطته خلال «رحلاته التبشيرية» تتضمن كل ما سبق.

بل إن أحد الباحثين اقترح أن بولس قد حصل على معلومات تفصيلية بشأن الاتصالات في أنحاء بعيدة وواسعة من العالم الروماني، في جهد استراتيجي لنشر رسالته المؤيدة لروما والحفاظ على خطوط الاتصال مفتوحة بين قاعدته وجبهته الاستراتيجية.

بصرف النظر عن طابعها الاستفزازي، فإن الاستراتيجية التي استخدمها العميل بولس كانت أيضًا ملائمة جدًا لأغراض جمع المعلومات ضد حركة المنشقين اليهود الأصلية وضد المتشددين اليهود عمومًا. فقد كان حضوره وعمله مناسبين لتهيئة طريقة تفكير دينية تخدم تقسيم الجماعات اليهودية، وبالتالي إضعافهم. ومن المحتمل أن يكون «عمّال بولس في المسيح»، الذين تركهم خلفه ليرعوا «الكنيسة» الجديدة، قد عملوا كوكلاء من الداخل أو على أطراف تلك الجماعات اليهودية. والاحتمال قائم بأن بولس لم يكن الشخص الوحيد المدرَّب كعميل حكومي كان ناشطًا في حركة يسوع المبكرة.

على السطح، قد يبدو الأمر (1 كورنثوس 1: 23) معاديًا لروما تمامًا أن يُعلَن ويُنظَّم مجتمع حول مجرم سياسي مصلوب مثل يسوع. لكن رسالة بولس ليست مرتبطة بالمجرم في أورشليم، بل بالمسيح القائم، المثال الغنوصي غير الجسدي للإله الذي وُلد من جديد، والمتوَّج الآن في السماء وبأمان بعيدًا عن متناول القضاء الروماني. كان سيعود، ويُحدِث دخولًا (باروسيا – وهي إشارة إلى دخول إمبراطوري إلى مدينة تابعة). ويرى بعض العلماء، من ناحية أخرى، أن رسالة بولس كانت مناهِضة للإمبراطورية. نحن لا نوافق. يستطيع بولس أن يتحدث عن «التحرر من هذا الدهر الشرير الحاضر»، لكنه ليس أكثر معاداة لروما من الوعّاظ الذين يستخدمون مثل هذه اللغة اليوم فيكونون معادين لأمريكا. بل على العكس؛ فهم وطنيون ومؤيدون لبوش. فالحكم عند «نهاية الدهر الحاضر» كان يتضمن هزيمة أو مصالحة «القوى الكونية»، لكنه – على ما يبدو – لم يشمل «الرؤساء والسلاطين» الإمبراطوريين. ورسائل بولس، إن كانت أصلية من زمنه، فقد تناولت وضعًا إمبراطوريًا، وكانت الرسالة: «لا تتعرض لرجل يقف خلفه ثمانية وعشرون فيلقًا».

ويبدو مرجحًا أن بولس كانت له علاقات جيدة داخل نوع من شبكة استخبارات كانت تشمل أيضًا الحكومة الرومانية. فالمعاملة التي تلقاها بولس من المسؤولين الحكوميين خلال «رحلاته التبشيرية» كانت منسجمة تمامًا مع كونه مستفزًا نشطًا أو عميلًا حكوميًا، لكنها لا تنسجم مع كونه منشقًا خطيرًا. ومن الصعب التفكير في تفسير معقول آخر للطريقة «المعجزية» التي كان يُحمى بها من أعدائه اليهود مرارًا وتكرارًا، قبل الصراعات الكبرى وأثناءها وبعدها.

ملاحظات

إن سفر أعمال الرسل هو الذي يصوغ نشاط بولس ضمن الإطار التقليدي للرحلات التبشيرية الثلاث، مبتدئًا من الشرق ومتجهًا غربًا.

هذا هو الترتيب الوارد في رسائل بولس. في أعمال 12: 25–18: 17، يَرِد الترتيب هكذا: أنطاكية، سورية، كيليكية، دربة، لسترة، فريجية، غلاطية، فيلبي، تسالونيكي، أثينا، كورنثوس. حول التسلسل الزمني، انظر: G. Lüdemann، *Paul: The Founder of Christianity* (أمهرست، نيويورك: بروميثيوس بوكس، 2002)، ص 56 وما بعدها. حول مواجهة بولس مع بطرس، وانفصاله عن برنابا، وافتتاح بعثاته المستقلة، انظر: J. L. Martyn، *Galatians: A New Translation with Introduction and*

Commentary (نيويورك: دوبلداي، 1997)، ص 17–18، 240. حول استقلاله عن أورشليم وأنطاكية، انظر: H. D. Betz، *Paul, Antioch and Jerusalem: A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity* (شيفيلد: JSOT Press، 1992)، ص 180. يضع سفر الأعمال الرحلة إلى هذه الأقاليم بعد مؤتمر أورشليم (16: 1–18: 21).

حول هوية هؤلاء القضاة، انظر: H. W. Tajra، *The Trial of St Paul: A Juridical Exegesis of the Second Half of the Acts of the Apostles* (موهر/زيبك، 1989)، ص 8–12؛ انظر ص 26–28 لوصف العقوبة. حول دور المسؤولين الرومان الصغار في رحلات بولس، انظر: R. J. Cassidy، *Christians and Roman Rule in the New Testament* (نيويورك: كروس رود، 2001)، ص 52–3.

حول عدم تاريخية الزلزلة، انظر: E. Haenchen، *Acts of the Apostles: A Commentary* (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1987)، ص 497.

أعمال 16: 29. انظر: K. Lake وH. J. Cadbury، "The Acts of the Apostles"، في F. J. Foakes Jackson وK. Lake (محرران)، *The Beginnings of Christianity* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1979)، المجلد 4، ص 198.

H. F. Conzelmann، *Acts of the Apostles*، محرر: E. J. Epp وC. R. Matthews، ترجمة J. Limburg وآخرين (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1987)، ص 132. يبدو هذا أكثر احتمالًا من أوصاف أولئك الذين يرون بولس يمتلك معرفة إعجازية بسكان السجن، وبصيرة في كيفية تصرف السجناء في الزلزلة، وقدرات كبيرة على الإقناع في منع السجناء من الهرب.

R. Rapske، *The Book of Acts and Paul in Roman Custody* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1979)، ص 203.

جادل المفسرون بأن سجان فيلبي كان عسكريًا في الخدمة، قائد مئة ومواطنًا رومانيًا. Rapske، *Paul in Roman Custody*، ص 261؛ جندي سابق: R. B. Rackham، *The Acts of the Apostles: An Exposition*، الطبعة الرابعة (لندن: ميثوين، 1939)، ص 288؛ صاحب معاش تقاعدي: G. A. Krodel، *Acts* (مينيابوليس، مينيسوتا: أوغسبورغ، 1986)، ص 311؛ R. N. Longenecker، *The Acts of the Apostles*، ص 464؛ F. F. Bruce، *The Book of Acts, New International Version* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1979)، ص 315؛ V. Branick، *The House Church in the Writings of Paul* (ويلمنغتون، ديلاوير: مايكل غلايزر، 1989)، ص 62. كان سجان فيلبي عبدًا عامًا، انظر Rapske، *Paul in Roman Custody*، ص 262؛ وكـ«شرطي»، Haenchen، *Acts*، ص 496.

Tajra، *Trial of St Paul*، ص 34–35.

في 1 تسالونيكي 2: 14–16، نحصل على صورة مختلفة تمامًا. فالمسيحيون في تسالونيكي يُضطهدون بالفعل، لكن مضطهديهم هم مواطنوهم من أهل تسالونيكي. يقارن بولس اضطهاد مسيحيي تسالونيكي على يد أبناء وطنهم بما تعانيه «الكنائس... في اليهودية... من اليهود». يرى بعض العلماء أن هذا المقطع إضافة لاحقة إلى رسالة بولس إلى أهل تسالونيكي، لكن ذلك لا يضعف الفكرة. بل يقويها، إذ إن كان المقطع ليس من بولس أصالةً، بل إضافة لاحقة أقرب زمنيًا إلى زمن كتابة سفر الأعمال، فإنه مع ذلك ينسب اضطهاد مسيحيي تسالونيكي إلى أبناء وطنهم. باختصار، في الرسالة إلى أهل تسالونيكي لا يوجد اضطهاد يهودي للمسيحيين في تسالونيكي.

Tajra، *Trial of St Paul*، ص 35.

المرجع نفسه، ص 44.

الكلمة نفسها استُخدمت في 18: 1 لوصف مغادرة بولس لأثينا، وفي 18: 2 لوصف مغادرة أكيلا القسرية من روما.

ذُكر أكيلا وبريسكلا ثلاث مرات في الرسائل: 1 كورنثوس 16: 19؛ 2 تيموثاوس 4: 19؛ رومية 16: 3. حول طرد اليهود من روما، انظر سويتونيوس، *كلاوديوس*، 25، الذي يقول إن اليهود طُردوا من روما بسبب اضطرابات

السلوك الذي سبّبه المحرّض، خريستوس. ويُذكر طرد اليهود أيضًا في أعمال الرسل 18:2. ويستند تاريخ 49م إلى المعلومات التي قدّمها أوروسيوس (417–418م)، الذي استمدَّ مصدره بطرح الأشهر الثمانية عشر المذكورة في أعمال الرسل 18:11 من تاريخ انتهاء ولاية غاليون. انظر لودمان، *بولس مؤسس المسيحية*، ص 60، حاشية 26. ويذكر ديو كاسيوس (60.6.6) أمرًا إمبراطوريًا بشأن اليهود في سنة 41م، لكنه لا يدّعي أن كلوديوس طردهم جميعًا.

1 كورنثوس 5:1–16؛ انظر جَدْج، "المسيحيون الأوائل كمجتمع مدرسي"، *مجلة التاريخ الديني* 1 (1960)، ص 129–141؛ ثايسن، *الإطار الاجتماعي للمسيحية البولسية: مقالات عن كورنثوس* (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1982)، ص 73–75؛ و. أ. ميكس، *المسيحيون الحضريون الأوائل: العالم الاجتماعي للرسول بولس* (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، 1983)، ص 57.

عن بولس في أفسس، انظر ريزنر، *الفترة المبكرة لبولس: التسلسل الزمني، الرسالة، الاستراتيجية، واللاهوت*، تحرير د. سكوت (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1998)، ص 212–218.

أعمال الرسل 18:10؛ ثايسن، *الإطار الاجتماعي*، ص 55–56، 89؛ ميكس، *المسيحيون الحضريون الأوائل*، ص 57.

انظر ثايسن، *الإطار الاجتماعي*، ص 57، الذي يكتب: "لا يمكن لبولس أن يُقال إنه 'أخذ جانب' أولئك الأعضاء من الجماعة الذين ينتمون إلى الطبقات الدنيا."

يستخدم سفر الأعمال أفعالًا قوية للتأكيد على عمق ومدى شبه الإجماع في معارضة اليهود لتعليم بولس. انظر تايرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 49–50.

أعمال الرسل 18:1، من النقش الغاليوني المعروف (المكتب 51–52م). يحدد هذا تاريخ الزيارة الأولى لبولس إلى كورنثوس. النقش مكتوب باليونانية وهو نسخة من مرسوم للإمبراطور كلوديوس (41–54م)، الذي كلّف لوسيوس غاليون، حاكم أخائية، بالمساعدة في تنظيم شؤون المدينة في دلفي في محاولة لإحيائها. ويؤرخ النقش بين 1 نيسان و1 تموز سنة 52م، ويشير إليه باعتباره العام السادس والعشرين لولاية غاليون حاكمًا لأخائية في السنة السابقة. وهكذا فإن إقامة بولس لمدة ثمانية عشر شهرًا في كورنثوس (أعمال 18:1–18) شملت سنة 51م. عن مسيرة غاليون، انظر تايرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 51–55؛ د. د. سادينغتون، "العسكريون والإداريون في العهد الجديد"، *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 26، 3 (1996))، ص 24–30؛ ريزنر، *الفترة المبكرة لبولس*، ص 202–211.

تايرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 56.

انتهت المحاكمة على نحو عنيف. فبعد رفضه النظر في قضية بولس، طرد الحاكم اليهود من المحكمة. ثم أمسك اليونانيون برئيس المجمع، سوستانيس، وضربوه أمام المحكمة، ولم يُعر غاليون الأمر اهتمامًا (أعمال 18:16–17). عن هوية المعتدين على سوستانيس، انظر تايرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 58–59.

أعمال الرسل 18:23–21:26.

سادينغتون، "العسكريون والإداريون"، ص 2431–2432.

كانت بيسيدية أنطاكية، وإيقونية، ولسترة تنتمي إلى مجموعة من تسع مستعمرات زرعها في جنوب الأناضول أوغسطس. أُسست كورنثوس على يد يوليوس قيصر سنة 46ق.م. انظر ر. والاس و و. ويليامز، *العوالم الثلاثة لبولس الطرسوسي* (لندن ونيويورك: روتليدج، 1998)، ص 88–89. كانت هناك حاميات رومانية في آسيا، وغلاطية، ومقدونية، وأخائية، وقبرص. وكان لقاء بولس الوحيد مع جنود رومانيين في اليهودية، ومع الضابط الذي رافقه إلى روما.

كان إراستس أمين خزينة لمدينة كورنثوس في اليونان. اهتدى على يد بولس، وأُرسل مع تيموثاوس إلى مقدونية. يذكر التقليد أنه صار أسقف فيلبي في مقدونية حيث استُشهد.

ر. إ. فان فورست، *يسوع خارج العهد الجديد: مدخل إلى الأدلة القديمة* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 2000)، ص 24.

ج. ج. غاغر، *إعادة ابتكار بولس* (نيويورك وأكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2000)، ص 66.

لودمان، *المعارضة لبولس*، ص 36، يشير إلى أن "على الأقل أغلبية الجماعة لا بد أنها أيّدت 'الإخوة الكذبة'." وبينما يحاول كثيرون تبرئة بطرس ويعقوب بالقول إن معارضي بولس كانوا يتصرفون دون سلطان بطرس ويعقوب، فإن بعض العلماء يعرّفون معارضي بولس على أنهم فصيل في أنطاكية وأورشليم. من غير المرجّح أن

يكون الذين كانوا قادرين على ممارسة ضغط على القيادة هم سوى المرسلين القوميين الذين سمعنا عنهم سابقًا. ولمناقشة تفسيرات مختلفة لمن كانوا هؤلاء المعارضين، انظر تايلور، *بولس، أنطاكية، وأورشليم*، ص 172–175؛ م. د. نانوس، "جواسيس" متطفلون.

و«الإخوة الكذبة»: السياسة الداخلية للجماعة اليهودية في لقاء بولس في أورشليم (غلاطية 2: 1–10)، في كتاب *بولس ومعارضوه* (ليدن: بريل، 2005)، ص 62، يقترح تعبير «المؤمنين غير المختونين».

ر. أ. هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية: الدين والسلطة في المجتمع الروماني الإمبراطوري* (هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس، 1997)، ص 5–7.

هذا لا يأخذ على محمل الجد قصة الرجل المقدوني الذي ظهر في رؤيا يطلب منه أن يعبر. لم يُذكر هذا الرجل مرة أخرى بعد وصول بولس إلى مقدونيا.

أنطاكية، أعمال 13: 13–52؛ تسالونيكي، أعمال 17: 1–9؛ بيرية، أعمال 17: 10–15؛ كورنثوس، أعمال 18: 1–17.

انظر ج. ت. ساندرز، *اليهود في لوقا–أعمال الرسل* (فيلادلفيا: فورترس برس، 1987)، ص 75–76 لمناقشة التنويعات.

إ. هاينشن، «اليهودية والمسيحية في سفر أعمال الرسل»، *مجلة دراسات العهد الجديد* 54 (1963)، ص 175، يشير إلى مشاهد المجمع في خدمة بولس في أعمال الرسل بوصفها تُقدَّم «بأسلوب استرضائي».

ج. م. تايلور، «القديس بولس والإمبراطورية الرومانية: أعمال الرسل 13–14»، ANRW II، 26، 2 (1995))، ص 1227–8.

ج. وايت، *الأدلة ومحاولات بولس* (هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس، 2001)، ص 35.

هورسلي، «إنجيل بولس المضاد للإمبراطورية»، في *بولس والإمبراطورية*، ص 141.

د. جورجي في هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 142، 148 وما بعدها؛ كوستر في هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 158 وما بعدها؛ إليوت في هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 167 وما بعدها، 184 وما بعدها.

ميكس، *المسيحيون الحضريون الأوائل*، ص 184–190.

8

محاكمة بولس في أورشليم

في أورشليم (أعمال 21: 15–25)، نحو سنة 57م

يُفرد سفر أعمال الرسل ما لا يقل عن ثمانية إصحاحات (21 إلى 28) لزيارة بولس ومحاكمته في أورشليم، والتي يُفترض أنها وقعت بعد ذلك مباشرة. ويؤكد سفر الأعمال مدى خطورة الرحلة المخطَّط لها إلى أورشليم، من خلال خلق أجواء مهدِّدة مناسبة في السرد المتعلق بالأحداث التي سبقت الرحلة. فقد دبّر «اليهود» مرة أخرى مؤامرة ضد بولس، مما اضطره إلى تعديل خط سيره المخطَّط. وبدلًا من الإبحار إلى سوريا من اليونان، سلك طريقًا أطول برًّا عبر مكدونية (أعمال 20: 3). وفي صور، أقام بولس ورفاقه لدى تلاميذ محليين غير محدَّدين بالاسم، حذّروه من الذهاب إلى أورشليم (21: 4) بسبب الأخطار التي كانت تنتظره هناك.

لماذا جاء بولس إلى أورشليم في هذا الوقت؟ يذكر أعمال 11: 30–12: 24 أن برنابا وبولس ذهبا إلى أورشليم لتسليم تبرعات. وكانت هذه هي العطية التي يُزعم أن بولس وعد بها في مجمع أورشليم الأول. ويقول سفر الأعمال إنها جُمعت نتيجة نبوة أغابوس، الذي تنبأ بأن مجاعة ستنتشر في أرجاء الإمبراطورية كلها. كما توجد إمكانية أن بولس قد استُدعي إلى أورشليم لأسباب دينية وسياسية معًا، وأنه كانت لديه دوافع سياسية للتبرع بالمال. وربما استُخدمت هذه العطية ذريعة للاقتراب من الحركة ومحاولة كسب ودّها. وقد يكون المال قد جاء من مسيحيين بسطاء لكنهم سذّج. كما يمكن أيضًا أن يكون قد جاء من مصدر آخر. وربما يكون أصحاب عمل شاول الحقيقيون قد قدّموا الأموال كرأس مال أولي لتعزيز أهدافهم الاستراتيجية. ولن يكون هذا الأسلوب فريدًا من منظور استخباراتي.

وكان الناصريون مستائين من التقارير المتعلقة بتعاليم بولس الغريبة وغير الدقيقة عن يسوع. وكان لدى بولس الكثير ليكسبه والكثير ليخسره من ذهابه إلى أورشليم. وكان بإمكانه أن يفعل ما...

كان قد فعل ذلك في مجمع أورشليم الأخير – أي التوصل إلى حلٍّ توفيقي يستطيع من خلاله أن يتجنب انكشاف أمره وفقدان اتصالاته في أورشليم. فإذا حدث الأسوأ وانكشف أو طُرد، كان بإمكانه أن يلعب ورقته الرابحة ويعلن مواطنته الرومانية. فمن خلال الاستعانة بحماية السلطات الرومانية، كان يستطيع أن يأمل في الخروج من أورشليم سالمًا. لكن هذا كان سيدمّر مسيرته كناصريٍّ بديل.

كانت رحلة بولس الأخيرة في الشرق قد انتهت بزيارات إلى ميليتس، وكوس، ورودس، وباترا، قبل أن يصل إلى العاصمة الرومانية، قيصرية. ووفقًا لأعمال الرسل 21: 1–8، أقام عدة أيام في بيت فيلبس المبشّر. ثم انطلق بولس إلى أورشليم، رغم أنه حُذِّر مرتين من الخطر الذي كان ينتظره هناك. ويجب أن نتذكر أن ذلك كان في خمسينيات القرن الأول، أي قبل عقد واحد فقط من اندلاع الثورة اليهودية الكبرى. كان السيكاريون يغتالون وجهاء اليهود، وكان الغيورون يغْلون تحت نير الحكم الروماني. ولم تكن المدينة مكانًا آمنًا للمتعاونين مع الرومان. وعندما وافق بولس على القيام باستعراض علني للولاء للتوراة في الهيكل، ربما كان يأمل أن يضع بذلك حدًا للمعارضة ضده من جانب الناصريين الذين كانوا، مثل قائدهم يعقوب، متمسكين بالتوراة. وبالنظر إلى الأحداث التي تلت، يبدو من الممكن بالقدر نفسه أنه جاء إلى أورشليم بنيّة إثارة اضطراب.

بولس في الهيكل وأحداث الشغب (أعمال 21: 26–36)

ما إن وصل بولس إلى أورشليم حتى زار يعقوب، وبعد ذلك بوقت قصير ذهب إلى الهيكل مع أربعة من "مُهتدِيه" (أعمال 21: 18). وربما كانوا قد عملوا حراسًا لبولس، كما فعل مرافِقوه في دمشق. كان بولس معروفًا جدًا وله أعداء كثيرون بين اليهود بحيث لم يكن بإمكانه الوجود في الهيكل زمن العيد دون أن يُلاحَظ. وقد تعرّف عليه

يهود من مقاطعة آسيا الصغرى بينما كان في الهيكل، فأثاروا شغبًا ضده، ولم ينجُ بحياته إلا بالكاد (أعمال 21: 27–31). لكن من هم هؤلاء "اليهود من آسيا الصغرى"، ولماذا كانوا معادين له إلى هذا الحد؟ على الأرجح لأنهم كانوا يعرفونه وكانوا مطّلعين على "رسالته الجديدة". وربما كان بولس يخدع الناس عندما قال: «لليهود صرتُ كيهودي لأربح اليهود؛ وللذين هم تحت الناموس كأني تحت الناموس، لأربح الذين تحت الناموس».

ليكسبهم، «مع أني أنا نفسي لستُ تحت الناموس» (1 كورنثوس 9: 20–22، تشديد من المؤلفين). غير أن رسالته الحقيقية كانت معروفة لدى قلة، ولم يكن التصريح: «الله يعلم أني لستُ أكذب»، كافيًا لإنهاء الشكوك ضده.

لقد كشف بولس لمهتديه من الأمم أنه يعتبر التوراة متقادمة. وربما كشف هذا أيضًا لبعض المهتدين من اليهود عندما رأى أن «تقدمهم في الفهم» قد بلغ مستوى يجعلهم متقبلين لتعاليمه المناهضة للتوراة. ويتضح اهتمام بولس الحقيقي في رسائله إلى المهتدين من الأمم، إذ يعبّر عن رأيه بأن الخلاص لا يأتي من حفظ التوراة. وعندما شاع خبر تخليه عن التوراة داخل حركة يسوع، أحدث ذلك اضطرابًا كبيرًا حتى أُرسل مبعوثون من الناصريين لمقاومة تعاليمه. وقد استُدعي بولس نفسه مرتين إلى أورشليم ليجيب عن اتهامات أمام المحكمة العليا هناك.
وحتى سفر الأعمال لا يستطيع إخفاء هذه الحقيقة. ففي أعمال الرسل يقول «اليهود الآسيويون»: «هذا هو الرجل الذي يعلّم الجميع في كل مكان ضد شعبنا وضد الناموس وهذا الموضع. بل أدخل أيضًا يونانيين إلى الهيكل ونجّس هذا الموضع المقدس» (21: 28، ترجمة NIV).

لذلك فهناك احتمال كبير أن «اليهود الآسيويين» الذين جرّوا بولس خارج الهيكل ونددوا به أمام إخوانهم اليهود بوصفه معارضًا للتوراة وإسرائيل والهيكل، كانوا في الواقع ناصريين كانوا على خلاف مع بولس في نشاطه الإرسالي في الشرق، في غلاطية مثلًا. وقد كان بسبب احتمال عنف هؤلاء اليهود المحافظين أن يعقوب، بحسب سفر الأعمال، أعطى بولس تحذيرًا (21: 20–22). فالجزء الأخير من هذا المقطع يقول: «فسيسمعون حتمًا أنك قد جئت» (NIV). ويحذّر يعقوب بولس من احتمال وقوع عنف غوغائي. وسواء أكان يعقوب قد حذّر بولس فعلًا، أم أن مؤلف سفر الأعمال اخترع هذا المقطع ليبدو كأن بولس كان مقبولًا لدى يعقوب، فالأمر غير واضح. في الواقع، لم ينضم بولس إلى الحركة الأصلية، بل ربما عمل فعليًا على استفزازها وتقسيمها.

ومن منظور المسيانيين، كان بولس يثير قدرًا كبيرًا من الاضطراب داخل الحركة، مما كان يؤدي كثيرًا إلى أعمال عنف ويجذب حشودًا منفلتة. فلماذا يدعم يعقوب رجلًا أساء فهم يسوع وجلب اهتمامًا زائدًا إلى حركة تحاول أن تبقي على حضور منخفض؟ وعلاوة على ذلك، من اللافت أن بولس، الذي يُزعم أنه قائد مسياني، كان يجب أن يُحذَّر من معارضة تأتي من داخل الحركة، لا من السلطات.

إن الأشخاص الذين كان على بولس أن يخشى منهم أعنف أشكال العنف كانوا أولئك الذين كانوا على صلة بالناصريين في الشتات، الذين كانوا يعرفون شخصية بولس الحقيقية وتعليمه، لا الواجهة التي كان يقدمها عند زيارته لأورشليم. ومن الطبيعي أنهم كانوا ينظرون إلى بولس بعداء. وكان بعض هؤلاء الناصريين ينتمون إلى الجناح المتطرف من الحركة، وقد شاركوا في المقاومة ضد الاحتلال الروماني. وكان مثل هؤلاء الناشطين، الذين كانت لديهم في نواحٍ كثيرة قواسم مشتركة مع حزب الغيورين الذي أسسه يهوذا الجليلي، أكثر ميلاً إلى اللجوء إلى العنف ضد شخص مثل بولس، الذي قيل إنه تخلى عن الوطنية اليهودية وكذلك عن تبجيله للتوراة، وكان يعمل بنشاط على تعزيز القضية الرومانية. وإذا كان لبولس أي علاقات معروفة بالرومان، فإن ذلك كان سيعرضه للخطر

فورًا. فلماذا أخفى كاتب أعمال الرسل هذه المسألة من خلال تصوير الذين هاجموا بولس، وجرّوه خارج الهيكل، وضربوه، وطالبوا بإعدامه، على أنهم «يهود» لا «ناصريون»؟ وكما هو الحال دائمًا، يرغب كاتب أعمال الرسل في التقليل من شأن المعارضة لبولس داخل حركة أورشليم، وهي الحركة نفسها التي ينسب إليها دائمًا التعاليم البولسية.

إنقاذ بولس بواسطة الرومان

بعد الهجوم الذي شنه «يهود من آسيا الصغرى»، أُنقذ بولس على يد الشرطة الرومانية نفسها، التي يدّعي سفر الأعمال أنها واجهت بعض الصعوبة في معرفة سبب كونه محور الاضطراب. ويضيف سفر الأعمال: «وبينما كانوا يحاولون قتله، وصل خبر إلى قائد الجنود الرومان بأن مدينة أورشليم كلها قد اضطربت. فأخذ في الحال بعض الضباط والجنود واندفعوا إلى الجمع. فلما رأى المشاغبون القائد وجنوده، كفّوا عن ضرب بولس».

ويصوّر سفر الأعمال معاملة بولس على أيدي حرّاسه بعد اعتقاله في أورشليم على أنها قاسية، غير أن تقييده بسلسلتين كان إجراءً أمنيًا عاديًا من قِبل الشرطة عند وضع غير الرومان تحت الاعتقال. وقد سمع الرومان بصورة مبهمة أنه مذنب بارتكاب إساءة ما أثارت غضب الجمع، ولذلك قبضوا عليه. وكان يمكن لمثل هذا «الاعتقال» أن يكون أيضًا نوعًا من الحجز الوقائي، إذا أراد الرومان أن يعتقد المتفرجون أنهم كانوا في الواقع يعتقلون بولس لا ينقذونه. وكانت المسؤولية الأساسية للقائد هي المحافظة على...

النظام الروماني في المدينة، ولا سيما في منطقة الهيكل المجاورة لأنطونيا، لكن «الاعتقال» خدم أيضًا غرض إنقاذ بولس من الغوغاء الغاضبة. لم يكن من مهمة ليسياس أن يتحقق من هوية السجين ويتعلم الطبيعة الدقيقة للتهم الموجهة إليه. فعندما استجوب المُبلِّغين، لم يستطع مثيرو الشغب أن يخبروه بشيء؛ إذ يقول سفر الأعمال: «وكان قوم من الجمع يصيحون بشيء، وآخرون بشيء آخر» (23:34). ولما لم يستطع ليسياس أن يعرف الحقائق بهذه الطريقة، أمر بإحضار بولس إلى الثكنة، بزعم استجوابه بالتعذيب.

في حالة بولس، كان إدخال السجين إلى الثكنة أمرًا صعبًا بسبب الغوغاء. ويزعم سفر الأعمال أنه عندما وصل إلى الدرج، كان الجنود يحملونه فعليًا بسبب عنف الجمع (أعمال 21:35–36). ولا يُخبرنا ما إذا كان بولس قد أصيب بأي أذى. والغريب أن بولس لم تتح له فرصة الحوار مع القائد فحسب، بل كان لديه أيضًا حضور الذهن ليخاطب جمعًا غاضبًا.

وبحسب سفر الأعمال، سأل القائد الروماني (الكيليارخوس) بولس هل يتكلم اليونانية، وهل هو «المصري» الذي أثار فتنة وقاد أربعة آلاف رجل من السفّاكين (السيكاري) (21:37–38). ولاحظ أنه في هذا السرد، أول ما يسعى الرومان إلى التحقق منه هو ما إذا كان يهوديًا متعصبًا وقوميًا. وقد يعكس سؤال القائد لبولس اتهامًا حقيقيًا بالفتنة كان موجَّهًا ضد الناصريين في ذلك الوقت، وتدهور الوضع السياسي في فلسطين، والحاجة إلى مراقبة العنف المتزايد هناك. فإذا كان بولس فعلًا واحدًا من القوميين اليهود، لما كان غير محبوب إلى هذا الحد من الجماهير اليهودية حتى إنهم كانوا مستعدين للمطالبة بإعدامه. فمثل هذا الثائر كان سيُعد مصدر إزعاج خطير لرئيس الكهنة وأتباعه، لكن قائدًا مسيانيًا مثل «المصري» كان في الواقع سيحظى بشعبية لدى جمهور أورشليم. ومن المرجح أن كاتب سفر الأعمال قد أدخل شخصية «المصري» هنا ببساطة لأنه قرأ عن هذه الشخصية في كتابات يوسيفوس، وأراد أن يضيف لمسة درامية أخرى إلى القصة. فقد أراد أن يُصوِّر بولس على أنه ليس

مكروهًا من اليهود المعادين فحسب، بل أيضًا مشتبهًا به في التمرد من قِبل الرومان. وفي الواقع، لم يكن بولس بحاجة إلى أن يُعذَّب، ولم يكن لديه ما يخشاه من الرومان.

بولس يخاطب الغوغاء (أعمال 21:37 – 22:21)

إن تسلسل الأحداث التالي، كما ورد في سفر الأعمال، يبعث على القلق.

كان بولس يُفترض أنه خاطبهم بالآرامية (باللهجة العبرانية، أعمال 21: 39–40).

أمر القائد بأن يُؤخذ بولس إلى الثكنة. وأمر بأن يُجلد ويُستجوب لمعرفة سبب صياح الناس عليه بهذه الطريقة. وبينما كانوا يمدّدونه ليجلدوه، قال بولس لقائد المئة الواقف هناك: «أيجوز لكم أن تجلدوا مواطنًا رومانيًا لم يُثبت عليه ذنب؟» فلما سمع قائد المئة ذلك، ذهب إلى القائد وأخبره قائلًا: «ماذا أنت فاعل؟ إن هذا الرجل مواطن روماني».

فذهب القائد إلى بولس وسأله: «قل لي، أأنت مواطن روماني؟»

فأجاب: «نعم».

فقال القائد: «أما أنا فقد اشتريت هذه المواطنة بثمن كبير».

فأجاب بولس: «أما أنا فقد وُلدت مواطنًا».

فانسحب في الحال الذين كانوا مزمعين أن يستجوبوه. وارتاع القائد نفسه حين علم أنه قيّد بولس، وهو مواطن روماني. (أعمال 22: 24–29)

أيمكن تصديق أن رجلًا مثل بولس، يُشتبه في كونه متمرّدًا، يُسمح له من قِبل الشرطة الرومانية أن يخاطب الجمع من على درج الثكنة؟ يبدو غير مألوف أن معارضًا، أُلقي القبض عليه لتوّه، وكان في العادة سيخشى على حياته أو على الأقل من عقوبة شديدة، يجد فجأة رباطة الجأش ليتحدث إلى الحشد. إن هذا ليس سوى فرصة أتاحها مؤلف سفر الأعمال ليضع خطابًا وعظيًا على لسان شخصية تاريخية كان يُعجب بها، على مثال كتّاب يونانيين ولاتينيين آخرين. وبما أن مؤلف أعمال الرسل لم يكن شاهدًا على الخطاب، فإن نقله «الحرفي» يمكن تصنيفه على أنه تصوير تاريخي. وهو يُبرز يهودية بولس ويُدخل فكرة أنه يهودي مولود في طرسوس. ويزعم سفر الأعمال أن هذا هدّأ الجمع.

بالطبع، إليك استكمال الترجمة الدقيقة للنص:

هذه الرواية، بالطبع، تفترض أن الحشد لم يكن يعرف بالفعل من هو بولس.

وهناك طريقة أخرى لتفسير تصرفات الضباط الرومان. هل وصلت الشرطة الرومانية إلى المكان ببساطة لأن ضجة قد اندلعت، كما يروي سفر الأعمال، أم أن بولس كان قد رتّب مسبقًا أن يُستدعى في حال وقوع اضطرابات؟ هل كان خاضعًا للمراقبة؟ فبولس، كما سنكتشف، لم يكن "وحده" تمامًا في أورشليم. كان معه تروفيمس، مؤيده الأممي من أفسس، ونعلم أيضًا أن ابن أخته كان في أورشليم وكان نشطًا في مساعدته للخروج من صعوباته (أعمال 23: 16). هل كان ابن الأخت مدنيًا؟ قد يكون بولس قد وضع خطة احتياطية، وقد يكون أحد مؤيديه قد نبّه ببساطة السلطات الرومانية. ومن الممكن أيضًا أن الرومان كانوا يراقبون الأحداث منذ البداية. فبولس، بصفته رجل استخبارات بارعًا، كان دائمًا يحتفظ باتصالاته الخاصة بين أي جماعة معادية كان يستهدفها.

وبعد أن حُبس بولس في الثكنة وجُلِد ـــ على ما يُفترض ـــ يطلب من قائد مئة أن يأخذ ابن أخته الشاب إلى القائد الأعلى. وقد لاحظ بعضهم أنه، استنادًا إلى صيغة الأمر في أعمال 23: 17، كان بولس يستطيع أن يصفق بأصابعه فيمتثل قائد المئة لأمره. ولا يعرّف بولس بابن أخته، مما قد يشير إلى أنه كان معروفًا بالفعل لدى الرومان. فهو يلمّح فقط إلى أن هذا الفتى لديه أمر يريد أن يخبر به القائد (أعمال 23: 17). ومثل هذه السرية تكشف أن المعلومات كانت ذات طبيعة شديدة الحساسية، وأن بولس لم يثق بقائد المئة أو بأي شخص آخر في قلعة أنطونيا ـــ باستثناء ابن أخته ـــ لنقلها. كما أن سلوك القائد الأعلى يكشف القلق نفسه؛ إذ يأخذ الفتى جانبًا ويستجوبه بعيدًا عن مسامع بقية العسكريين (أعمال 23: 19)، ويحذّره بشدة ألا يخبر أحدًا (أعمال 23: 22).

إن إعلان المواطنة الرومانية كان له تأثير فوري على مجريات الأمور. فقد قام قائد المئة بترتيبات لنقل بولس إلى قيصرية (أعمال 23: 23، 31–35). وربما ما فعله بولس هو أنه كشف عن هويته الحقيقية ودعوته، الأمر الذي كان سيعرّضه لخطر شديد في أورشليم لو انتشر الخبر. وتشير تصرفات القائد إلى أن قائد المئة كان قلقًا من ألا تُعرَّض سلامة سجينه للخطر، سواء من خارج القلعة أو من داخلها. وغالبًا ما يُعزى وصف المعاملة الحسنة التي لقيها بولس إلى موقف مؤيد للرومان من جانب كاتب سفر الأعمال، لكن قد يكون ذلك أيضًا لأنه اعتُبر واحدًا منهم.

إن قائد المئة الواقف في أعمال 22:25 يُفسَّر من قبل البعض على أنه مجرد متفرج عابر، ومن قبل آخرين على أنه الضابط الروماني الأعلى رتبة، المكلَّف بالإشراف على التحقيق ومراجعته رسميًا. إن استجابته لإعلان بولس المفاجئ في اللحظة الأخيرة عن مواطنته تُظهر وعيًا بالعواقب المدمِّرة المحتملة التي قد تحلّ برئيسه. وبمقاطعته الإجراءات، وضع رئيسه ليسياس في موقف حرج. لقد تغيّرت ظروف احتجاز بولس بشكل ملحوظ بمجرد إعلانه مواطنته الرومانية. فهو يذكّرهم الآن بأنه مواطن روماني، وأن جلد المواطن الروماني وتقييده أمر محظور. ويحاول سفر الأعمال أن يخلق جوًا يوحي بأن الرومان كانوا في جهل بهوية بولس ومواطنته ولاهوته.

ووفقًا لسفر الأعمال، فإن تخفيف حراسة بولس كان نتيجة حرج قائد الألف وخوفه من أن يتورّط تمامًا. وقد جادل أحد الباحثين بأن العلاقة بين بولس وسجّانيه أصبحت «سلمية وودية»، لكن هذا كلام لا معنى له. ربما أُنقذت حياة بولس بسبب تصرفات قائد الألف، لكن ذلك كان لأنه أُنقذ بواسطة السلطات الرومانية لا شرطة الهيكل. فقد كان يستطيع أن يجد أمانًا في الإجراءات القانونية الرومانية. ولو كانت شرطة الهيكل هي التي قبضت عليه، لربما كان تحت رحمة المتشددين في حزب الناصريين. لم يكن لدى بولس أي نية لمغادرة الولاية القضائية الرومانية، وكان سيقاوم أي محاولة من السنهدريم لتسليمه.

ويأتي دعم هذا الاحتمال من الرسالة التي أرسلها لاحقًا القائد كلوديوس ليسياس إلى الوالي فيلكس، حيث يقول: «هذا الرجل أمسك به اليهود وكانوا مزمعين أن يقتلوه، فتدخلت مع العسكر وأنقذته، إذ علمت أنه روماني» (أعمال 23:27). لماذا يهتم الوالي الروماني؟ فقد كان هذا، في النهاية، مجرد حادث شغب صغير في الشارع. لم يكن بولس يدّعي أنه المسيّا، ولا كان يقود أي حركة شعبية. فلماذا يُنقَذ روماني مغمور من شغب في الشارع، ما لم تكن له صلات رفيعة المستوى أو يكن ذا قيمة مهمة للرومان؟

هناك تناقض في سفر الأعمال يوحي بأن ترتيب الأحداث ربما كان مختلفًا. فالقائد يذكر أنه أُبلغ بمواطنة بولس الرومانية قبل أن يتدخل. ولو لم يكن بولس ومكانته معروفين مسبقًا للقائد، فربما لم يكن ليسياس ليتدخل.

لم يكن الرومان على قدرٍ كبير من الضمير في أداء واجباتهم الشرطية في إقليمٍ مُحتل، بحيث يهتمون كثيرًا بما إذا كان يهوديٌّ ما قد قُتل أو ضُرب في نزاع ديني. غير أن كاتب سفر أعمال الرسل لا يرغب في أن يعطي انطباعًا بوجود تخطيطٍ واعٍ من جانب بولس. ولذلك أرجأ الكشف عن تمتّعه بالمواطنة الرومانية إلى أن أوشك على أن يُجلَد. لكن الكاتب ينسى بعد ذلك أن يُعدّل رسالة القائد تبعًا لذلك.

ووفقًا لسفر الأعمال، لم يستند بولس إلى مواطنته الرومانية من قبل إلا مرةً واحدة حين كان في ضيق. وكان ذلك أثناء رحلته التبشيرية الثانية في فيلبي باليونان، حين أثار بولس ورفيقه سيلا غضب بعض الوثنيين عبدة الأوثان. فاشتُكي بهما إلى الحكّام، الذين أمروا بجلدهما (أعمال 16: 19 وما بعدها). وفي تلك المناسبة ادّعى كلٌّ من بولس وسيلا أنهما مواطنان رومانيان، لكن الغريب أنهما لم يقولا شيئًا إلا بعد أن ضُربا. وقد يتساءل المرء أيضًا كيف تمكّنا من إثبات مواطنتهما بعد الجلد. وقد شكّ كثيرون في تاريخية هذه الحادثة، ولا سيما أنه يبدو غير معقول أن يتبيّن أن بولس وسيلا كليهما كانا مواطنين رومانيين. ويبدو كما لو أن كاتب سفر الأعمال قد أدرج ادعاء المواطنة الرومانية كفكرةٍ لاحقة في القصة، بحيث أدّى ذلك إلى أن بولس وسيلا لم يُفرج عنهما من السجن فحسب، بل تمكّنا أيضًا من إدخال الخوف والارتعاد إلى قلوب الحكّام. وكانت قصة إعلان بولس عن مواطنته الرومانية في أورشليم لاحقًا جيدةً إلى حدٍّ لا يمكن معه عدم استخدامها مرةً أخرى عند الكتابة عن سياقٍ أقدم.

ومن ناحيةٍ أخرى، إذا أخذنا هذا الادعاء على ظاهره، فإن بولس يكون مواطنًا رومانيًا يسافر بصحبة مواطنين رومانيين آخرين. وما أعجب أن بولس لم يحتجّ بمواطنته الرومانية في مناسباتٍ أخرى حين زعم أنه جُلد. فبحسب ما ورد في 2 كورنثوس 11: 25، فقد «ضُرب بالعصي ثلاث مرات»، ويبدو أنه لم يعترض في تلك المناسبات على أن العقوبة كانت غير قانونية. كما أن بولس لا يذكر في رسائله أنه كان مواطنًا رومانيًا، مع أن مثل هذه الصفة كان يُتوقع أن تكون ذات قيمة. لقد كان بولس مجرد سجينٍ آخر، إلى أن أعلن مواطنته. أما التفسير القائل إنه كان مستعدًا لأن يتألم من أجل المسيح فلا يصمد. فلو كان الأمر كذلك، فلماذا سعى إلى حماية نفسه بإعلان مواطنته في هذه المرحلة المتأخرة؟

ما يُسمّى بمؤتمر أورشليم الثالث

(أعمال 22:30–23:10)، سنة 57م

من المحتمل أن بولس أُرسل مباشرةً إلى قيصرية بعد أن كشف عن مواطنته. لكن سفر الأعمال يجعله يُمثّل أمام السنهدريم. ويعتبر كثيرون هذه الحادثة غير تاريخية، لكنها تكشف لنا الكثير عن دوافع مؤلف سفر الأعمال.

في هذه الحادثة، يجد بولس نفسه مسوقًا أمام آخر شخص كان يرغب في رؤيته —— ربّ عمله السابق، رئيس الكهنة، الذي كان رئيس السنهدريم. ووفقًا لهذه الرواية، فإن القائد الروماني فعل ذلك ليعرف لماذا أثار بولس غضب اليهود. لماذا يهتم قائد روماني بمسألة داخلية يهودية؟ الأمر غير واضح، إلا إذا كانت قد تسببت في اضطراب عام. فالرومان لم يكونوا يتدخلون في النزاعات الدينية اليهودية، إلا إذا مسّت الأمن الداخلي الروماني. لا يوجد سبب لهذا التدخل، إلا إذا كان الرومان يعيدون إدخال بولس إلى بيئة يستطيع فيها القيام بمزيد من التجسس. وإذا كانوا يحاولون إعادة تثبيت مصداقية بولس، فمن الأفضل من رئيس استجوابات روما الرئيسي، رئيس الكهنة الصدوقي؟ وإذا كان هناك خطر سياسي حقيقي على الاحتلال الروماني، لكان القائد قادرًا على التحقيق بنفسه. ولم يكن ليحتاج إلى مساعدة رئيس الكهنة لتحديد مصالح روما الفضلى.

يقول سفر الأعمال إن بولس أُخذ من قلعة أنطونيا إلى قاعة المجلس. ولم يكن ظهوره أمام السنهدريم في سفر الأعمال محاكمة رسمية. بل كان جزءًا من التحقيق الأولي في القضية، وبعده كان على ليسياس أن يقرر ما إذا كان ينبغي إطلاق سراح بولس أو إحالته إلى اختصاص الوالي للمحاكمة في قيصرية (وكان بإمكانه اتخاذ هذا القرار دون الرجوع إلى السنهدريم). لم يكن السنهدريم مجتمعًا في هذه المرحلة لصياغة اتهامات ضد بولس، ولا لإعداد قضية رسمية ضده. يُفترض أن ليسياس كان يجمع المعلومات، حتى يعرف ما الذي ينبغي فعله مع السجين. وهذا يثير السؤال التاريخي حول ما إذا كان للقائد العسكري السلطة لعقد اجتماع للسنهدريم أصلًا.

كان مثل هذا التحقيق سيصبح محرجًا للغاية بالنسبة لبولس، وربما خطيرًا، لأنه كان قد انشقّ عن خدمة رئيس كهنة سابق. فقد كان بولس أحد الدعائم الأساسية في برنامج اضطهادهم، لكنه انشق فجأةً وبشكل غير قابل للتفسير أثناء مهمة مهمة. وحتى لو كان رئيس الكهنة الحالي غير مدرك لماضي بولس، فلا بد أنه...

... يدرس ما إذا كان بولس يشكّل خطرًا على اليهود، أو خطرًا على نظامه هو، أو خطرًا على الرومان. فإذا كان يعتقد أن بولس عضوٌ يتمتع بمكانة جيدة بين الناصريين، فقد يكون مُحرّضًا سياسيًا. وكان الجناح المتشدد من الناصريين قد أصبح نشطًا في السنوات الأخيرة. وكان السيكاريون يعملون في أورشليم، وكانت أجواء الاضطراب العام تتصاعد. ولم يكن لدى رئيس الكهنة وسيلة لمعرفة لمن كان بولس يعمل أو ما كانت أجندته. كما لا نعلم ما الذي بقي في الذاكرة من انشقاق بولس في منعطف حاسم من عملية رسمية. فقد أُرسل بولس من قبل رئيس كهنة صدوقي لاضطهاد الناصريين، لكنه بدلاً من ذلك انضم إليهم. وقد اعتاد المعلقون التقليل من درامية مواجهة بولس مع رئيس الكهنة. صحيح أن هذا كان رئيس كهنة مختلفًا عن الذي عيّن بولس في الأصل، ولكن حتى مع ذلك، فإن الذاكرة البيروقراطية ليست قصيرة، ولم تكن أورشليم مدينة كبيرة إلى هذا الحد. وربما كان بولس لا يزال يُتذكَّر بوصفه ضابط الشرطة رفيع الرتبة الذي أفسد عملية دمشق بشكل مذهل ثم انشق فعليًا إلى جانب المعارضين.

إن إعلانه ولاءه لروما لم يكن ليخرجه بالتأكيد من هذا المأزق. فقد كان معروفًا فقط بوصفه موظفًا صدوقيًا سبق له أن أثبت بشكل لافت عدم ولائه للنظام الموالي للرومان. وكان من الأفضل له أن يحافظ على غطائه. وكان بولس، كعادته الحربائية، قد أدرك أن السنهدرين كان يهيمن عليه الفريسيون الذين، في مناسبة سابقة، أنقذوا بطرس من رئيس الكهنة. ومع افتقاره المعتاد إلى الضوابط الأخلاقية، قرر بولس استغلال هذا الوضع ليُخرج نفسه من مأزقٍ ضيق. فاستأنف إلى الفريسيين المعارضين لرئيس الكهنة داخل السنهدرين، وهي خطوة لم تكن

بالتأكيد لتكسبه ودّ رئيس الكهنة الحالي. ولذلك لعب بولس دور الفريسي الصالح من طراز يعقوب أو بطرس، وهو يعلم أن مثل هذا الشخص سيتلقى معاملة متعاطفة من الأغلبية الفريسية في السنهدرين. وقد وُصفت الإجراءات في أعمال الرسل 23: 1–10.

نظر بولس مباشرة إلى السنهدرين وقال: «أيها الإخوة، إني قد عشت لله بضمير صالح إلى هذا اليوم». فعندئذٍ أمر رئيس الكهنة حنانيا الواقفين بالقرب من بولس أن يضربوه على فمه.

ثم قال له بولس: «سيضربك الله، أيها الحائط المبيَّض! أتجلس لتحكم عليّ حسب الناموس...»

«وأنت جالس لتحكم عليّ حسب الناموس، وأنت تأمر بضربي مخالفًا للناموس!» فقال الواقفون بقرب بولس: «أتشتم رئيس كهنة الله؟»

فأجاب بولس: «أيها الإخوة، لم أكن أعلم أنه رئيس الكهنة، لأنه مكتوب: "لا تقل سوءًا في رئيس شعبك."» ثم إذ علم بولس أن بعضهم صدوقيون والآخرين فريسيون، نادى في المجمع: «أيها الإخوة، أنا فريسي ابن فريسي. إنما أُحاكَم على رجاء قيامة الأموات.»

ولما قال هذا، حدث انقسام بين الفريسيين والصدوقيين، وانقسم الجمع. (لأن الصدوقيين يقولون إنه لا قيامة ولا ملائكة ولا أرواح، أما الفريسيون فيقرّون بذلك كله).

وحدث اضطراب عظيم، فقام بعض الكتبة من حزب الفريسيين وجادلوا بشدة قائلين: «لا نجد شيئًا رديًا في هذا الرجل. فماذا لو كان روح أو ملاك قد كلّمه؟» ولما اشتد النزاع حتى خشي القائد أن يُمزَّق بولس منهم، أمر الجند أن ينزلوا ويختطفوه من بينهم بالقوة ويأتوا به إلى المعسكر. [NIV]

يمكننا أن نستخلص من الرواية أمورًا قد تكون صحيحة تاريخيًا. فعلى سبيل المثال، أظهر رئيس الكهنة عداوة شخصية تجاه بولس، ولجأ بولس إلى الفريسيين معلنًا نفسه فريسيًا (وبالطبع كان بولس سيدّعي أي شيء بحسب الجمهور). وقد قدّم نفسه مؤمنًا بعقيدة القيامة، ولا سيما في حالة يسوع. وعندما طُرح الأمر للتصويت، صوّت الفريسيون، كما فعلوا مع بطرس، لبراءة بولس، بحجة أن كون المرء ناصريًا لا يُعد إساءة إلى الناموس، وأن الناصريين ـــ كما جادل غمالائيل ـــ قد يكونون فعلًا متلقين لإعلان من الله. بينما في حالة بطرس وغمالائيل حفظ مؤلف أعمال الرسل شيئًا من أجواء المناقشة في المجمع، فإنه في هذا المقطع، إذ يُضطر إلى الاعتراف بأن بولس قد أُنقذ بواسطة الفريسيين، فإنه يحاول...

...ويحرمهم من كل فضلٍ بِنَسْبِ موقفهم إلى التعصّب، مما أدى إلى انحداره إلى شجارات هزلية.

تُظهر هذه الحادثة مرةً أخرى الانحيازَ المعادي للفريسيين في سفر الأعمال. فالفريسيون لم يكونوا معارضين لحركة يسوع – بل إن الناصريين كانوا في الأصل حركةً فريسية. إن الحركة المسيحية البولسية هي التي شوَّهت اسم الفريسيين بتشويه صورتهم في العهد الجديد. ومن بين المحاكمات الأربع المذكورة في العهد الجديد – محاكمات استفانوس، ويسوع، وبولس، وبطرس، وكلها يُفترض أنها جرت أمام السنهدريم – قد تكون اثنتان فقط أصيلتين، وهما محاكمتا بطرس وبولس. وفي كلتيهما كان الفريسيون في صف الإنسانية والتسامح. بل إن رئيس

الكهنة حنانيا أُرسل إلى روما سنة 52م من قِبَل كوادرَاتُس، والي سوريا، بسبب تورطه في نشاط تمردي في اليهودية.

ازدواجية بولس

ولما كانت تعاليم بولس الحقيقية عن يسوع على الأرجح غير معروفة للسنهدريم، فقد كان عليه ببساطة أن يقدّم نفسه كعضو في الحركة الناصرية، وكان سيُفترض أنه يعتنق نفس عقيدة بطرس ويعقوب. ومن خلال مثوله أمام السنهدريم كفريسي تقي وناصري، استطاع أن يحظى بدعم الفريسيين. وفجأةً اختفت جميع معتقداته بشأن إبطال الشريعة. لقد تغاضى معظم المعلقين، وإن لم يكن جميعهم، عن ازدواجية بولس في هذه المناسبة. فادعاؤه أنه فريسي لم يعد صحيحًا، وربما لم يكن صحيحًا قط، ولو كانت آراؤه الحقيقية (أو صاحب عمله الحقيقي) معروفة، لما دعمه الفريسيون بالتأكيد. وربما كان تبريره بأنه صار ‘‘كلَّ شيءٍ للجميع’’ مبررًا في نظره ليستمر في عمله السري ويكسب متحولين إلى شكله الجديد غير المؤذي من المسيحية. لكن القضية هنا كانت ببساطة إنقاذ جلده. إن رفض بولس أن يشهد لإيمانه، أو بالأحرى تمثيله المتعمد الخاطئ لمعتقداته، يقف في تناقض صارخ مع آخرين استُشهدوا من أجل الإيمان. لم يكن لدى بولس أي نية لأن يصبح شهيدًا، ولم يكن لديه أي حرج في أن يكون غير صادق. لقد اعتمد عمله على الازدواجية. كان، قبل كل شيء، ناجيًا.

وقد يعزو البعض سلوكه إلى إيمانه بأصالة رؤياه في دمشق، لكن يمكننا أيضًا أن نختار أن نراه شخصًا طموحًا، عديم الضمير، اتبع...

سياسة من الخداع. وسواء كان قد تصرّف في قضية الرب أم لأسباب أخرى، فمن الصعب إثبات ذلك. وفي ضوء سلوك بولس أثناء محاكمته، لا ينبغي أن نتفاجأ إذا كان قد قال أكاذيب للحفاظ على رواية معيّنة، إذ إنه فعل ذلك في ظروف أقل خطورة من هذه. إن ادعاءاته بأنه نشأ في أورشليم، وأنه وُلد مواطنًا رومانيًا، وأنه من سبط بنيامين، وأنه فريسي تقيّ وابن فريسيين، كلها تشكّل نسيجًا من الأكاذيب.

لقد نجحت حيلته في محاكمته، ولم يُكشف أمره. فتمت تبرئته وإطلاق سراحه. ولم تتضرر العلاقة بين الرومان ورئيس الكهنة. إن تصوير سفر الأعمال بأن بولس كان لا بد أن يُنقَذ من اجتماع السنهدرين بواسطة الجنود الرومان لأن أعضاء السنهدرين المشاغبين كانوا يعرّضون حياته للخطر، قد يكون مبالغًا فيه لتشويه صورة الفريسيين. كما أنه يخلق انطباعًا بأن الرومان عملوا مع رئيس الكهنة وأخذوه على محمل الجد. والعديد من تفاصيل هذه الرواية غير تاريخية بوضوح. فلم يكن السنهدرين غوغاء غير منضبطين، بل كان هيئة وقورة تُدير شؤونها بقدر كبير من النظام، وفقًا لنصوص الشريعة. ومن المدهش كيف أن العهد الجديد، بينما يشتكي من أن اليهود، وخاصة الفريسيين، أظهروا تمسكًا مفرطًا بالشريعة، يصوّرهم أحيانًا وكأنهم ينتهكونها بصورة فاضحة.

المؤامرة على حياة بولس (أعمال 23: 12–22)

قد يكون بولس قد غلب الاتهام أمام السنهدرين، لكنه لم يكن في أمان في أورشليم بين أناس يشكّون في هويته الحقيقية ونشاطاته. فبعد ذلك مباشرة تقريبًا، جرت محاولة جادة لاغتياله. وفي سفر الأعمال، بطبيعة الحال، تُلقى مسؤولية هذه المحاولة على "اليهود"، وهو الوصف العام المعتاد. فالأعمال، وكثير من العهد الجديد، يصوّر

الشعب اليهودي على أنهم "أعداء النور" — أي الذين يريدون قتل المسيحيين وكل من ينتمي إلى حزب يسوع. وهكذا فإن بولس يُنقَذ من "اليهود" على يد الرومان. ومن دون شك، كان المهاجمون من الناصريين، المنتمين إلى الجناح المتشدد في الحزب، الذين ربما كانوا يتصرفون بما هو أقرب إلى يسوع التاريخي مما فعله بولس في أي وقت. وكما رأينا، لم تكن هذه أول محاولة على حياة بولس. فقد اضطر إلى الهرب من أورشليم ودمشق في مواجهة محاولات سابقة لقتله من قبل يهود قوميين كانوا...

وقفوا وقاتلوا ضد الاحتلال الروماني. كانوا يعرفون من هو بولس وما الذي يمثّله. كان بينهم مُحرِّض، وكانوا مصمّمين على التخلّص منه. لم يكن هناك سبب يدعو بولس ليكون موضع كراهية لدى اليهود الأتقياء العاديين، الذين كانوا من أتباع الشريعة الفريسية ويلتزمون بأحكام السنهدرين. وقد أقسمت جماعة من المتآمرين ألّا يأكلوا ولا يشربوا حتى يقتلوا بولس (أعمال 23: 12–15). وكان عددهم يزيد على الأربعين. ويذكر سفر الأعمال أنهم ذهبوا إلى رؤساء الكهنة والشيوخ وأعلنوا خطتهم، وهو أمر لا يبدو منطقيًا إذا كانوا يتآمرون سرًا. فلماذا يخبرون رئيس الكهنة، الذي كان قد أطلق سراح بولس لتوّه، أنهم على وشك قتله؟ فقد كان هناك دائمًا احتمال أن يُحذَّر بولس بالأمر.

وقد جادل أحد الباحثين بأن رئيس الكهنة نفسه وعصابته كانوا يريدون موت بولس، جزئيًا لأن بولس كان قد بُرِّئ لتوّه أمام السنهدرين، وكذلك بسبب انفصاله عنهم قبل نحو عشرين عامًا. غير أن هذا القول بعيد الاحتمال. فلو كان رئيس الكهنة بالفعل، كما وُصف، بمثابة «حاكمٍ للرومان»، لما تصرّف ضد المصالح الرومانية. ومهما كان حجم الضغينة التي يكنّها لبولس، فلو طلب منه الرومان أن يكفّ رجاله عن ملاحقته، لفعل ذلك.

والترتيب التاريخي الحقيقي للأحداث هو أنه بمجرد أن وُضع بولس في الحجز الروماني، نُقل فورًا خارج المدينة إلى قيصرية. وربما كانت هناك بالفعل محاولة لاغتياله من قبل ناصريين متشددين، لكن الرومان هم الذين أنقذوا بولس. ولو كان هناك أي اضطراب من جانب اليهود، فإن حرسًا رومانيًا واستعراضًا للقوة كانا كفيلين بحل أي مشكلة أثناء نقلهم لهذا العنصر الاستخباراتي القيّم. والرسالة التي كتبها كلوديوس ليسياس إلى فيلكس الوالي لا تذكر أي أعمال شغب. بل تقول ببساطة إنه، نتيجة تحقيق السنهدرين، وجد أن الاتهام يتعلق بمسائل خلافية في شريعتهم، ولم تكن هناك تهمة تستوجب الموت أو السجن (أعمال 23: 29). وبعبارة أخرى، لم يكن يشكّل تهديدًا للسلطة الرومانية. ولكي يطلق الرومان سراح ناصري، فلا بد أنهم كانوا على علم بمواطنته الرومانية، أو بميله المؤيد للرومان، أو بعلاقاته الرومانية الأخرى.

ولو كان بولس قد تعرّض لكمين أثناء نقله من قلعة أنطونيا إلى المحكمة لجلسة استماع ثانية، لكان ذلك سببًا كافيًا للقائد كي يُخرج بولس من أورشليم إلى قيصرية حفاظًا على سلامته. وفي الواقع، يبدو أن هذا على الأرجح ما حدث.

أُرسل بولس إلى قيصرية مع حراسة عسكرية تقارب خمسمائة رجل.

بولس المواطن في قيصرية (أعمال 22: 22–29)

يذكر سفر الأعمال أنه عندما وصل بولس إلى قيصرية وتبيَّن أنه مواطن روماني، أمر الحاكم فيلكس بتخفيف القيود المفروضة عليه. فوُضع في الرعاية الشخصية لقائد مئة – وربما كان ضابطًا من هيئة الأركان، وليس جنديًا عاديًا منخفض الرتبة، أو، في كل الأحوال، لم يُترك في الرعاية العامة لنظام السجون العسكري. وقد أُمر قائد المئة أن يمنح بولس قدرًا من الحرية، بلغ حدّ إصدار تعليمات بألا يُحرس بولس حراسة مشددة تجعله معتمدًا كليًا على قائد المئة ومرافقيه في كل تحركاته. كما حُمي بولس من تقلبات وضعف نظام السجون العسكري عندما أُمر قائد المئة كذلك بألا يمنع أيًا من أصدقاء بولس من زيارته. وكان بولس يقيم في قصر هيرودس. ولم يكن أيٌّ من هذه الترتيبات يشبه السجن. بل يمكن تفسيرها على أنها حبس احتياطي للحماية. وقد تُظهر أيضًا حنكة سياسية من جانب فيلكس: ليس بدافع الرحمة، بل بدافع المصلحة الشخصية. ومن ناحية أخرى، لماذا يسمح الرومان لرجل مسياني، يدّعي أنه يتحدث باسم ملكٍ مزعوم لليهود أعدمه الرومان، أن يتجول بحرية، ويتحدث إلى أصدقائه وأتباعه، ويتواصل مع مثيري الفتن الآخرين؟

لقد دفعت هذه الاعتبارات بعض الناس إلى اقتراح احتمال أن بولس حصل على مواطنته الرومانية قبل وقت قصير فقط من سفره إلى أورشليم. وكانت تلك فترة في حياته كان يمتلك فيها مبلغًا كبيرًا من المال تحت تصرفه، إذ – كما يذكر – بذل جهدًا خاصًا لجمع مبلغ ضخم ليحمله معه إلى أورشليم (1 كورنثوس 16: 1–4). وكان هذا – بحسب ما يُزعم – تنفيذًا لوعد قطعه في مؤتمر أورشليم الأول، بأن يقدّم مساهمة كبيرة من المؤمنين الجدد من الأمم لتغطية نفقات التنظيم المركزي لحركة يسوع في أورشليم. وكان يعقوب قد طالب بهذا، لا باعتباره عمل إحسان كما يصوّره سفر الأعمال، بل كبادرة خضوع لسلطته هو، بوصفه رأس جماعة الناصريين في أورشليم. لذلك شعر بولس، عشية زيارته المصيرية إلى أورشليم، عندما كان ولاؤه ليعقوب وللتوراة موضع تساؤل، أن من الضروري أن يحمل معه مبلغًا من المال امتثالًا لهذا الطلب. وربما كان الرومان قد وفروا بعض هذا المال.

لأغراض سياسية (لا إنسانية)، بحيث يستطيع البقاء على اتصال بجماعة أورشليم والحصول على بعض المعرفة بتعاملاتهم المالية.

ومن دون الافتراض أن الحكومة كانت هي المصدر، نسب بعض الباحثين إلى بولس عقليةً تلاعبية. فهم يزعمون أنه، وهو بحوزته مثل هذه المبالغ الكبيرة، كان من الطبيعي أن يفكر في وسيلة تأمين يستطيع من خلالها إعداد طريقة للهروب إذا ساءت الأمور في أورشليم. وكانت خطة ممتازة في هذا الصدد أن يشتري لنفسه المواطنة الرومانية، حتى يتمكن من طلب المعونة الرومانية في حالة الطوارئ.

وقد قال أحد الباحثين عن بولس إنه لم يكن ليعتبر من عدم الأمانة أن يستخدم أموالًا جُمعت لفقراء أورشليم من أجل الحصول على المواطنة لنفسه، وللمضي قدمًا في أجندته الشخصية والسياسية. لم يكن الأمر مجرد مسألة منفعة شخصية، بل كان سياسة عليا تؤثر في عمله. فإذا انهارت المفاوضات في أورشليم، فإن بقاءه كان ضروريًا لاستمرار عمله السري، سواء كان دينيًا أم غير ذلك. وهذه الأموال كانت تخص جماعة أورشليم فقط إذا كانت الظروف تسمح باستمرار ولائه وخضوعه لقيادة أورشليم باعتبارها المركز الرسمي لحركة يسوع. وإذا حدث انقسام، فإن بولس نفسه، بدلًا من ناصريّي أورشليم، سيصبح السلطة المركزية لكنيسة أممية، تكون أموالها من واجبه إدارتها. ولذلك يرى بعضهم أنه كان ببساطة يضع جانبًا صندوق طوارئ احتياطيًا في حال وقع الانقسام فعلًا. وعندئذٍ سيكون من الطبيعي أن يحتفظ بمبلغ كبير، بالإضافة إلى المال الذي أنفقه في شراء المواطنة الرومانية، في حال احتاج إلى تأسيس منظمته الخاصة.

ويمكن العثور على بعض ما يؤيد هذا في تفصيل ورد في سفر الأعمال. وهو أن فيلكس، الحاكم الروماني، «كان يرجو أن يُعطى بولس مالًا، ولذلك كان يستدعيه مرارًا كثيرة ويتحدث معه» (أعمال 24: 26). فلا أحد يُسمح له بمقابلة الحاكم الروماني إلا إذا كان ذا شأن، أو غنيًا، أو قيد المحاكمة. وقد حدث هذا بينما كان بولس سجينًا لدى فيلكس، ينتظر الفصل في قضيته. والحاكم الروماني لا يتوقع مبلغًا زهيدًا كرشوة، فلا بد أنه ظن أن لدى بولس مبالغ كبيرة تحت تصرفه، ما لم تكن الزيارة مجرد ستار، وكان بولس معروفًا للحاكم من قبل. بل إن بولس كان قد لمح سابقًا إلى المال (أعمال 24: 17). ...

يبدو إذن أن بولس لم يسلّم ليعقوب كل المال الذي كان قد أحضره معه. فقد ظلّ لديه مورد مالي يمكنه أن يعتمد عليه لأغراض التفاوض. وربما تُلقي الاعتبارات السابقة ضوءًا مختلفًا على الحديث الذي ذُكر سابقًا بين بولس والقائد كلوديوس ليسياس (أعمال 22: 25–9). غير أنه قد قيل إن تهمة الرشوة بأكملها ليست سوى إشاعة.

الموقف السياسي

كما جادلنا، قد يكون هذا الحديث بأكمله مختلقًا. فمواطنة بولس أو ولاؤه لقضية رومانية لا بد أنهما كانا معروفين قبل أن ينقذه القائد الروماني، وإلا لما كان قد أُنقذ أصلًا. فما الغرض إذن من إدراج هذا الحديث؟ يبدو كما لو أن كاتب سفر الأعمال يحرص على إبلاغنا بأن بولس لم يشترِ مواطنته الرومانية، أو أنه لم تكن له علاقات وثيقة بالرومان ـــ وهي احتمالات قد تكون خطرت للقارئ لولا ذلك. وقد لاحظ عدد من الباحثين أن في هذا الإدراج الخيالي عنصرًا من "المبالغة في الاحتجاج". ويجب أن نتذكر أن هذا الزعم ـــ أن بولس قال إن «مواطنتي بالميلاد» ـــ (وهو قول يُنسب إليه في سفر الأعمال، لكنه لا يذكره في أي موضع من رسائله) هو الدليل الوحيد على أنه كان مواطنًا رومانيًا بالولادة، وهو ادعاء قد يجده كثيرون غير محتمل. وقد يكون ذلك ببساطة وسيلة استخدمها كاتب سفر الأعمال لشرح سبب معاملة الرومان لبولس معاملة حسنة طوال القصة.

ولو أن بولس أعلن علنًا أنه مواطن روماني، أفكان ذلك سينهي علاقته المتوترة بالناصريين؟ إن مثل هذا الإعلان كان سيُعدّ تأكيدًا ليعقوب ولسائر قادة أورشليم أنهم كانوا محقين في عدم الثقة به. لقد كانت حركة يسوع في جوهرها حركة مناهِضة للرومان. وكان هدفها تحرير الشعب اليهودي من النير الروماني. فلماذا كان أيٌّ من أعضائها يسعى إلى المواطنة الرومانية؟ أما نشاطات بولس وتفسيره لحياة يسوع وموته، فعلى العكس، فكانا يصرفان الناس عن الالتزام بالوطنية اليهودية أو بالسياسة عمومًا. لم يكن بولس يكرز بيسوع بوصفه المسيا بالمعنى اليهودي. فمسيحه لم يكن ليُعيد بيت داود واستقلال اليهود. لقد كان يسوعه شخصية كونية جاءت لتقدّم طريقًا للخلاص للجميع...

البشرية بموته على الصليب. لم يكن هذا "الخلاص" مسألة تحرر سياسي، بل كان شأنًا شخصيًا فرديًا، منفصلًا عن كل السياسات، بل وجعلها في الواقع غير ذات صلة. ما أنسب ذلك للرومان! فبالنسبة لبولس لم يكن يهم ما إذا كان اليهودي مستعبَدًا جسديًا، لأن ذلك ــ كما قال ــ لا يؤثر على خلاصه الروحي. ويبدو هذا الموقف ساخرًا، ومتوافقًا تمامًا مع الإمبرياليين الرومان الذين أحبّوا بقاء الوضع القائم. فقد حثّ بولس تلاميذه على طاعة روما، التي كانت سلطتها ــ كما قال ــ «مرتبة من الله»، كما حثّ العبيد على القناعة بنصيبهم وعدم السعي إلى الحرية. إن هذا الازدراء الظاهري للسياسة هو في الحقيقة موقف سياسي ــ قبولٌ بالوضع السياسي القائم. وبالتالي، كانت العقيدة المسيحية البولسية ملائمة جدًا، منذ نشأتها، لأن تصبح الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية. فلا شيء

أَحبّ إلى إمبراطورية عسكرية من دينٍ يوصي بالطاعة والخضوع. وإن بولس، المضطهِد البليغ وصانع هذه العقيدة التي أصبحت في النهاية الدين الرسمي لروما، يظهر في قصةٍ تجعله مواطنًا رومانيًا، أمرًا ذا دلالة.

ولو أن قادة جماعة الناصريين في أورشليم اكتشفوا شراء بولس للمواطنة الرومانية، لكانوا عرفوا فورًا من أين حصل على المال لشرائها. لقد أخذ المال من التبرعات التي قدّمها الناصريون من يهود الشتات أو من الرومان. وكان ذلك سيجعل بولس خارج نطاق القبول تمامًا في نظرهم. وبالنسبة لهم، لم يكن الأمر سيبدو مجرد عدم أمانة واختلاس فحسب، بل كان سيثير تساؤلات خطيرة حول من كان بولس يعمل لصالحه – ومن كان قد عمل دائمًا لصالحه. فقد كان بولس، في نظرهم، متحالفًا مع العدو.

أمام فيلكس الوالي (أعمال الرسل 23: 23–35)

«ثم دعا اثنين من قواد المئة وأمرهما قائلاً: أعدّا فرقة من مئتي جندي وسبعين فارسًا ومئتي رامح لينطلقوا إلى قيصرية في الساعة التاسعة من هذه الليلة. وهيئوا دوابّ لبولس لكي يُنقل سالمًا إلى الوالي فيلكس». اعتمد بولس مرة أخرى على صلاته الرومانية، إذ تولّى القائد الروماني إخراجه من الخطر بنقله تحت حراسة مسلحة من أورشليم إلى العاصمة، قيصرية. ويبدو أن بولس كان يملك أكثر من مجرد مواطنته الرومانية لكي يحصل على مرافقة رومانية في كل...

في الوقت الذي ورّط فيه نفسه في مشكلة. أولئك المعلّقون الذين يظنون أن بولس كان معاديًا للرومان عليهم أن يفسّروا لماذا كان بولس دائمًا يُبقي نفسه قريبًا من مركز السلطة الإمبراطورية.

ووفقًا لسفر الأعمال، فإن أول ما فعله الوالي بعد قراءة رسالة ليسياس هو أن سأل بولس من أي مقاطعة هو (أعمال 23: 34). فأجاب بولس: «من كيليكية». فقال فيلكس إنه سيستمع إلى قضيته عندما يحضر المشتكون. وفي أثناء ذلك كان يجب أن يُحرس بولس في دار هيرودس (أعمال 23: 35).

وفي قيصرية، لم يكن بولس بعدُ حرًّا من هجمات رئيس الكهنة. وكانت التهمة أنه «وباء، ومثير فتنة بين جميع اليهود في المسكونة، ومقدام شيعة الناصريين» (أعمال 24: 1–9).

وبعد خمسة أيام نزل رئيس الكهنة حنانيا إلى قيصرية مع بعض الشيوخ ومحامٍ يُدعى ترتلس، وقدموا شكاواهم ضد بولس أمام الوالي. وعندما استُدعي بولس، عرض ترتلس القضية أمام فيلكس قائلاً:

«لقد نعمنا بمدة طويلة من السلام تحت قيادتك، وبفضل حكمتك تحققت إصلاحات في هذه الأمة. وفي كل مكان وبكل طريقة، أيها الفاضل فيلكس، نعترف بهذا بكل شكر عميق. ولكن لئلا أُطيل عليك أكثر، أرجو أن تتفضل فتستمع إلينا باختصار.»

«لقد وجدنا هذا الرجل مُفسدًا، يثير الشغب بين اليهود في جميع أنحاء العالم، وهو زعيم شيعة الناصريين، بل حاول أيضًا أن ينجّس الهيكل، فأمسكنا به. وباستجوابك له بنفسك تستطيع أن تتحقق من صحة كل هذه الاتهامات التي نوجّهها إليه.»

وانضم اليهود إلى الاتهام، مؤكدين أن هذه الأمور صحيحة.

وشمل المشتكون رئيس الكهنة نفسه مع بعض الشيوخ ومتحدثًا محترفًا (خطيبًا) يُدعى ترتلس. وبتقديم الشكوى بدأ المدّعون إجراءات المحاكمة كاملة. ووفقًا لما قاله ترتلس، فقد جرى القبض على بولس بطريقة منظمة ومنضبطة. أما العنف الذي حدث فقد نُسب إلى سوء تصرّف قائد الألف في معالجته للأمر...

أمرٌ كان ينبغي عادةً أن يخصّ السلطات اليهودية وحدها. وتتمثّل حجّة القيادة اليهودية في أن ليسياس قد تجاوز صلاحياته عندما أخذ بولس من بين أيديهم. ويُطلب من فيلكس أن يُصلح هذا الخطأ بإعادة بولس إلى المجمع (السنهدريم). وعند نهاية خطاب ترتلس، أشار فيلكس إلى بولس ليتكلم، فبدأ بتقديم دفاعه.

هذا المقطع كاشف للغاية، لأنه يُظهر رئيس الكهنة وهو يفعل بالضبط ما كان يُفترض به أن يفعله بوصفه رئيس كهنة صدوقيًا في ظلّ حكومة دمية رومانية. فقد كان عليه أن يُبلغ الرومان بأي نشاط قومي حتى يمنع الحكومة الإمبراطورية من الانتقام من جميع اليهود. إن مجرد الاتهام بأنه ناصري ومثير للاضطرابات كان كافيًا لإيقاع بولس في مشكلة، أو على الأقل هذا ما ظنه رئيس الكهنة. كان بولس شخصية مسيانية، وكان من الممكن بسهولة اتهامه بإثارة تمرد. ولو كان معروفًا أنه كان يُنشئ جماعات مسيانية عبر أنحاء الإمبراطورية، لربما اعتُبرت تلك الجماعات خلايا لحركة تآمرية. ثم إن السلطات قد تتساءل: كيف عرفت أن الأموال الطائلة التي كان يسافر بها لن تُستخدم لشراء أسلحة؟

وكان رئيس كهنة سابق، قيافا، قد سلّم يسوع للسلطات بتهمة مشابهة — كونه قوميًا ومثيرًا للاضطراب — ونعلم كيف انتهت تلك القصة. وكما في تلك الحالة السابقة، فإن اتهام رئيس الكهنة لبولس كان اتهامًا سياسيًا لا دينيًا، إذ كان يتضمن الادعاء بأن بولس يشكل خطرًا على الحكم الروماني. ولا يستطيع كاتب سفر أعمال الرسل أن يمتنع عن استخدام مصطلح «الشيوخ»، وكأن السنهدريم بأسره كان وراء هذا الأمر، كما يستخدم المصطلح العام «اليهود». إن استخدام هذا التعبير الشامل «اليهود» في سفر الأعمال لا يفوقه في أثره المعادي لليهود إلا إنجيل يوحنا، وفي هذا السياق يحمل أيضًا دلالة خفية مؤيدة للرومان. ولم يكن هناك سبب يدعو الشيوخ، أو جميع اليهود، إلى التورط في هذا الأمر. فقد كان السنهدريم قد برّأ بولس بالفعل من أي تهم دينية، وكانت مهمة رئيس الكهنة أن يُسلّم أي سجين سياسي إلى الرومان. ففي القضايا التي تستوجب حكم الإعدام، كانت الولاية القضائية للرومان وحدهم (انظر الفصل الثاني).

ومن غير الواضح لماذا احتاج رئيس الكهنة إلى إحضار محامٍ روماني إلى قيصرية. فقد كان يكفي أن يوجّه رئيس الكهنة تهمة سياسية إلى بولس أمام الرومان ليحكموا عليه، إن كانوا يريدون ذلك. ولا يبدو أن هناك نقطة من نقاط القانون الروماني يُجادل بشأنها هنا. ويحاول سفر الأعمال أن يقول إن بولس مُتَّهم بمحاولة «تدنيس الهيكل».

لكن هذه كانت تهمة دينية. فالرومان لم يكونوا يهتمون بنقاء الهيكل. وعندما أُخبروا أن يهود آسيا، الذين كانوا أول من اتهم بولس في ساحة الهيكل، ظنّوا أن بولس قد أدخل أممياً يُدعى تروفيموس إلى المنطقة المحرَّمة على الأمم، فإن ما لدينا هنا هو صدى للاتهام الذي وُجِّه ضد يسوع ولاحقاً ضد استفانوس. فكلاهما أيضاً قيل إنهما تكلما ضد الهيكل بإعلانهما أنه مُقدَّر له أن يُهدم ويُعاد بناؤه — وهي نبوءة نموذجية للحركات المسيانية.

وكان رئيس الكهنة يعتقد أن بولس قد أساء إلى سلطته في الهيكل، والآن كان يحاول أن يُقنع الرومان بأن بولس يشكّل تهديداً لهم أيضاً. وكل ما كان عليه فعله هو ربط بولس بالناصريين، وهي حركة مسيانية خطِرة تتسم

بالمعارضة والتمرد. لكن لكي يفعل ذلك كان عليه أن يُدين بطرس ويعقوب وبقية الرسل. وكاتب سفر أعمال الرسل يتجنب هذا الأمر تماماً.

وربما كان رئيس الكهنة يظن أن جميع الناصريين مصدر إزعاج سياسي، وأن هذا الشخص واحد آخر مزعج، ومنشقّ عن معسكر رئيس الكهنة نفسه. ولم يخطر ببال رئيس الكهنة أن بولس كان بالفعل موالياً للرومان، يعمل في خدمتهم، وأن الرسالة التي كان يكرز بها كانت منفصلة عن السياسة تماماً، ولا تتطلب أي تطبيق أرضي على شكل يهودية مستقلة.

عميل استخباراتي

أما الوالي، فلم يكن ينوي تسليم بولس إلى رئيس الكهنة. فقد كان بولس مواطناً، رجلاً ذا موارد، وكذلك مصدراً مفيداً للمعلومات. وكان إبقاؤه في قيصرية يصب في مصلحة فيلكس، وهكذا استطاع بولس أن يعيش حراً وغير مُضايَق في عاصمة الولاية الرومانية حتى نهاية حكم فيلكس بعد عامين.

وقد خَلَفَ فيلكس في النهاية بوركيوس فستوس (أعمال 24:27). وينبغي أن نأخذ في الاعتبار الخلفية السياسية لعزل فيلكس. فقد كان لدى فيلكس سببٌ للتودد إلى القيادة اليهودية. إذ إن سوء سلوكه الشخصي وهجومه على الثوار اليهود قد نفّر جزءاً كبيراً من السكان اليهود في فلسطين. كما أن أعمال الشغب في قيصرية قد شوّهت تماماً نهاية فترة حكمه. وفي سنة 59م استدعى الإمبراطور فيلكس من فلسطين بسبب معالجته غير المُرضية لشغب قيصرية وما ترتب عليه من تعقيدات. وكان القادة اليهود قد أرسلوا وفداً إلى نيرون، الذي كان قد...

بولس في قيصرية، أمام فستوس، حوالي 57–59م

أقام بولس في العاصمة الرومانية، قيصرية، حتى وصول الوالي الجديد فستوس. وتُوصَف مدة السنتين التي قضاها في قيصرية بأنها «فترة خمول» للنشاط الرسولي، يتجاوزها سفر الأعمال سريعًا. وعلى الأقل كان بولس ممنوعًا فعليًا من «الكرازة». لكنه كان يستطيع أن يستشير من يشاء، وأن يُسدي المشورة للوالي الروماني بشأن القضايا الأمنية في اليهودية.

قام الوالي الجديد برحلة إلى أورشليم لإقامة علاقات طيبة مع القادة اليهود. وكانت قضية بولس من بين الأمور التي ناقشوها. ويخبرنا سفر الأعمال أن اليهود أرادوا أن يُرسَل بولس إلى أورشليم، حيث يمكن أن يُكمَن له ويُقتَل في الطريق (أعمال 25: 3). لكن بولس أُبقي في أمان تحت الولاية الرومانية.

وجدد رئيس الكهنة اتهاماته ضد بولس: «وجدنا هذا الرجل مفسدًا، يهيّج فتنة بين جميع اليهود الذين في المسكونة» (أعمال 24: 5). ولا يترك سفر الأعمال شكًا في أن هذا الاتهام كان مختلقًا ليحل محل اتهام سابق لم يصمد أمام الفحص الدقيق (قارن أعمال 21: 28؛ 23: 29). واضطر بولس إلى اتخاذ مسار جديد للعمل. فقرر أن يغادر اليهودية فورًا وأن يتخلص من إزعاج هذه الهجمات اليهودية. وتحت ستار طلب المحاكمة في روما، وهو حقه القانوني كمواطن روماني، أبحر بولس إلى عاصمة الإمبراطورية. ولو كان مذنبًا بجريمة خطيرة ضد روما، أي تهديدًا حقيقيًا للنظام العام كما بدا في ظاهر الأمور عند الحكم عليه، لما كان بولس قد غادر أورشليم قط؛ إذ كان الوالي سيتكفل بالأمر.

بولس أمام أغريباس وفي طريقه إلى روما

وعندما قرر الوالي الاستجابة لطلب بولس أن يُحاكم في روما، كان عليه أن يكتب رسائل تقرير تُرفَق ببولس إلى روما، لإبلاغ المحكمة الإمبراطورية بتفاصيل القضية. ويستخدم كاتب سفر الأعمال...

اعتُبر هذا عذرًا قانونيًا لفيستوس لكي يستشير الملك أغريباس. وقد قدّم فيستوس عرضين لقضية بولس أمام الملك (أعمال 25: 13–22؛ 25: 23–27). هذا القسم من سفر أعمال الرسل، الذي يقول إن بولس ألقى خطبًا أمام الملك اليهودي هيرودس أغريباس الثاني، يُحتمل أن يكون غير تاريخي. ويُفترض أن استئناف بولس قد ملأ الملك بإعجاب شديد حتى بدا وكأنه على وشك اعتناق المسيحية. لكن والد هيرودس، هيرودس أغريباس الأول، هو الذي أعدم زعيم الناصريين، يعقوب بن زبدي، ولذلك يبدو من غير المحتمل أن يكون أي فرد من السلالة ميّالًا نحو الناصريين، خاصة وأن الناصريين لم يعترفوا بشرعية الأسرة الهيرودية. وبالطبع، نعلم أن بولس كان مؤيدًا للهيرودسيين في معظم مسيرته.

وعندما تقرر إرسال بولس إلى روما، رغم أن أغريباس والحاكم الروماني كانا يعتقدان ببراءته، يذكر سفر الأعمال أنه وبعض السجناء الآخرين سُلّموا إلى قائد مئة يُدعى يوليوس، ينتمي إلى الكتيبة الإمبراطورية (أعمال 27: 1، 42). وكان ليوليوس فرقة من الجنود لمساعدته (أعمال 27: 31 وما بعدها). وقد أسفر البحث عن تحديدٍ أدق لشخصية هذا يوليوس عن ثلاث احتمالات.

ويُقال لنا فقط إن يوليوس عامل بولس بلطف، دون توضيح السبب. ولا يذكر أي شيء عن ترتيبات إعاشة وحراسة بقية السجناء. وقد جادل أحد الباحثين بأن "الحد الأدنى من الخدم الشخصيين المسموح بهم لرجل ذي مكانة محترمة كان عبدين" — ويُعتقد أن بولس كان يخدمه عبدان.

هناك العديد من الأسئلة التي لم يُجب عنها والمتعلقة بمحاكمة بولس ورحيله اللاحق إلى روما. لماذا احتاج إلى محاكمة أصلًا إذا كانت جميع السلطات، بما في ذلك الملك أغريباس، ترى أنه بريء؟ ولماذا يهدر الرومان كل ذلك المال والجهد في محاكمة أخرى؟ ولماذا تُزعج حكومة روما نفسها بالأمر؟ هل تخلى الجميع في روما وقيصرية عن القضية، أم أنهم حاولوا ملاحقة بولس؟ هل أرسل القادة اليهود في أورشليم رسائل إلى روما تحذر من وصول بولس؟

يُظهر سفر الأعمال بولس وهو يكرز لأكثر الممثلين معرفةً واطلاعًا وأهميةً من السكان اليهود في روما. ولو كان هذا صحيحًا، لكانوا قد أدركوا حقيقته. ويذكر سفر الأعمال أن بعض اليهود اقتنعوا وبعضهم لم يقتنع. ولو كانت لديهم أي صلة بأورشليم، لكانوا قد أدركوا أن بولس لم يكن على وفاق مع أولئك القوم.

الانطباع السائد الذي يتركه السرد الكامل للمحاكمة هو أن هناك ما هو أكثر بكثير في القصة مما يُروى لنا. فإذا لم تكن هذه القصة بأكملها مختلَقة، فإن مقدار الاهتمام الذي أولته السلطات الرومانية للقضية أمرٌ استثنائي، كما أن إطلاق سراح بولس يشير بقوة إلى علاقاته الرومانية.

ملاحظات

توجد بعض الأدلة على أنه بين عامي 40 و60م كان هناك نقص حاد في الغذاء. فقد ذكر سويتونيوس، في كتابه *كلاوديوس* 18، انخفاضًا في المحاصيل ونُدرة شديدة في المؤن. ويتحدث كاسيوس ديو 60.11 عن مجاعة في بداية حكم كلاوديوس، كما يسجل تاسيتوس في *الحوليات* 12.43 مجاعة كبيرة خلال شتاء 51/52م. كما ذُكرت مجاعة عند أوروسيوس 20 وعند يوسابيوس في *الوقائع* 21، غير أن تأريخها أقل يقينًا. ولتحديد تاريخ المجاعة في فلسطين، يستخدم الباحثون الشاهدين الآتيين من يوسيفوس، *الآثار اليهودية*، ترجمة هـ. س. ج. ثاكراي (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1961) 20.5.2، 20.1.2. وقد أثارت مشكلات تتعلق بالمجاعة المعروفة بحدوثها خلال حكم كلاوديوس (41–54م) جدلاً علميًا. انظر: ك. س. غَپ، "المجاعة في عهد كلاوديوس"، *Harvard Theological Review* 28 (1935)، ص 258–65؛ ب. و. وينتر، "أعمال الرسل ونقص الغذاء"، في D.W.J. Gill و C. Gempf، *إطار أعمال الرسل اليوناني الروماني* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1996)، ص 59–78؛ ر. ريزنر، *سنوات بولس الأولى: التسلسل الزمني، الرسالة، الاستراتيجية، اللاهوت*، ترجمة د. ستوت (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1998)، ص 127–34.

انظر ر. م. شِلدون، "العمليات السرية والعمل الاستخباراتي: الإمبراطورية الرومانية"، *المجلة الدولية للاستخبارات ومكافحة الاستخبارات* 10، عدد 3 (1997)، ص 309–11.

حول رفض الجماعة، انظر ج. لودمان، *المعارضة لبولس في المسيحية اليهودية*، ترجمة م. إ. بورنغ (مينيابوليس: فورتريس برس، 1989)، ص 59.

هـ. مَكّوبي، *صانع الأسطورة: بولس واختراع المسيحية* (نيويورك: هاربر ورو، 1986)، ص 156. وربما تضمن الاتهام تدنيس طهارة الهيكل الطقسية. كان يُسمح لغير اليهود بالدخول إلى الساحة الخارجية (دار الأمم) ولكن ليس إلى الساحة الداخلية. انظر هـ. و. تاجرا، *محاكمة القديس بولس: تحليل تفسيري للنصف الثاني من سفر أعمال الرسل* (توبنغن: مور/زيبك، 1989)، ص 64–5.

مَكّوبي، *صانع الأسطورة*، ص 158، يعتبر هذه القراءة صحيحة ويرى أنها أشد تهديدًا من القراءة التي اعتمدتها الترجمة الإنجليزية الحديثة (NEB)، رغم أن لها إيحاءً مهددًا أيضًا. وقد يكون هذا أحد أسباب وصف د. هـ. أكِنسون لعمل مكّوبي بأنه "نظرية مؤامرة". انظر د. هـ. أكِنسون، *القديس بولس: مفتاح موجز للقضايا التاريخية* (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2000)، ص 246.

مَكّوبي، *صانع الأسطورة*، ص 159. في الصفحة 79 يجادل مكّوبي بأنهم كانوا قد أُرسلوا سابقًا بقيادة استفانوس وكانوا ناشطين.

ج. لودمان، المرجع السابق، ص 422 (و 350 بحسب طبعة AD). تاجرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 68–9؛ ب. رابسكه، *سفر أعمال الرسل وبولس في الحراسة الرومانية* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1994)، ص 264.

د. ب. سادينغتون، "العسكريون والإداريون في العهد الجديد"، *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 26، 3 (1996)، ص 2416.

يذكر يوسيفوس أنشطة هذا "المصري" في *الحرب اليهودية* 2.261–3، 2.169–72، ويخبرنا أن الوالي فيلكس أخمد اضطرابًا كبيرًا تسبب به هذا الرجل، وأثار خوفًا عظيمًا. ريزنر، *سنوات بولس الأولى*، ص 219؛ س. سمولوود، *اليهود تحت الحكم الروماني: من بومبي إلى دقلديانوس* (لايدن: بريل، 1976)، ص 276 حول المشكلات الزمنية.

هذا هو الموضع الوحيد في العهد الجديد الذي تُستخدم فيه كلمة *sicarius* (قاتل خنجر/من جماعة السيكاريين). انظر ر. أ. هورسلي، *يسوع ودوامة العنف: المقاومة الشعبية في فلسطين الرومانية* (سان فرانسيسكو: هاربر ورو، 1987)، ص 59–143.

يوسيفوس، *الآثار اليهودية* 20.169؛ *الحرب اليهودية* 2.261–3.

يبدو أن خطب الدفاع عند بولس تُظهر الصيغة نفسها والترتيب نفسه.

محاكمة بولس في أورشليم

"...والعناصر العامة نفسها التي تُعدّ سِمةً مميّزة لخطابات الدفاع في غيرها من الأدب القديم. وللمقارنات، انظر: F. Veltman، *The Defense Speeches of Paul in Acts* في: C.A. Talbert (محرر)، *Perspectives on Luke-Acts* (دانفيل، فيرجينيا: Association of Baptist Professors of Religion، 1978)، ص 256."

13. Macoby، *Mythmaker*، ص 159. وللمقارنة بين خطب بولس والخطابة الجنائية الرومانية، انظر: B.W. Winter، "Official Proceedings and the Forensic Speeches in Acts 24–26"، في B.W. Winter و A.D. Clarke، *The Book of Acts in its Ancient Literary Setting* (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1994)، ص 305–36.

14. Macoby، *Mythmaker*، ص 160.

15. D.E. Haenchen، *Acts of the Apostles: A Commentary* (فيلادلفيا: Westminster، 1971)، ص 646.

16. Rapske يعلّق على الفساد في كل جهاز الشرطة في العصر الإمبراطوري والحاجة إلى الحذر من تسريب المعلومات الحساسة، ص 266.

17. Rapske، *Paul in Roman Custody*، ص 144.

18. المرجع نفسه، ص 265. ربما أُسندت هذه المهمة إلى مجموعة معيّنة من الجنود، كانت وظيفتهم إجراء مثل هذه الاستجوابات، أي أولئك من ذوي الرتب الصغرى المكلَّفين بـ«التعذيب» أو «الاستجواب».

19. F.C. Conzelmann، *Acts of the Apostles*، تحرير E.J. Epp و C.R. Matthews، ترجمة J. Limburg وآخرين (فيلادلفيا: Fortress Press، 1987)، ص 194. كان القائد (التِربيون) هو

أعلى سلطة رومانية في أورشليم. وكان رئيسه الإداري هو والي اليهودية في قيصرية. تدخل ليسياس لأنه كان من واجبه إخماد أي اضطرابات في المدينة وبذل كل ما يستطيع للمحافظة على النظام العام. انظر: T. Rajak، **Trial of St Paul*، ص 67؛ T.R.S. Broughton، *The Roman Army*، في: J.F. Fakes (محرر)، *The Beginnings of Christianity* (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1994)، مجلد 5، ص 428.

20. Tajra، *Trial of St Paul*، ص 68، يغفل هذا التناقض. حول هوية فيلكس، انظر: Saddington، *Military and Administrative Personnel*، ص 242–67.

21. A. Taubenschlag، *Le Procès de l'Apôtre Paul devant la Lumière des Papyri*، *Opera Minora* (وارسو: 1959، Państwowe Wydawn Naukowe)، ص 723، يحاول إجراء مقارنة مع التنظيمات البوليسية في العصر البطلمي. لا يوجد ببساطة أي دليل على ذلك في الفترة الرومانية؛ وانظر: G. Lüdemann، *Early Christianity According to the Traditions in Acts: A Commentary*، ترجمة J.S. Bowden (مينيابوليس: 1987، Fortress Press)، ص 242، الذي يجد هذه المقارنة غير تاريخية.

22. كان بولس قد هُزم في عهد قيافا، الذي شغل منصبه من سنة 18 إلى 36م. وبعده عُيِّن يوناثان بن حنّان، ثم حنّانوس، وسيمون قنطرس بن بوئيثوس، ومتثيا بن حنّانوس، وأليونيوس، ويوناثان بن حنّانوس، ويوسف قميذس. أُحضر بولس أمام حنانيا بن نباديوس في المؤتمر الأورشليمي الثاني. انظر: S. Mason، "Chief Priests, Sadducees, Pharisees and Sanhedrin in Acts"، في: R. Bauckham، **The Book of Acts in its Palestinian Setting** (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1994)، ص 115–17.

23. انظر: S. Mason، "Chief Priests, Sadducees, Pharisees and Sanhedrin in Acts"، ص 153.

24. Macoby، *Mythmaker*، ص 166.

25. يوسيفوس، *AJ* 20.6.2. وقد وُجد أنه بريء من التهم وأُعيد إلى منصب رئيس الكهنة في سنة 58م عندما عُيِّن إسماعيل بن فابي خلفًا له من قبل هيرودس أغريباس الثاني. انظر: يوسيفوس، *AJ* 20.8.8.

26. Macoby، *Mythmaker*، ص 166.

27. إن محاولة اغتيال في قلب أورشليم أوحت للوالي سمولوود بوجود جماعة السِّكاري. انظر: Smallwood، *The Jews Under Roman Rule*، ص 276.

28. Macoby، *Mythmaker*، ص 168.

29. حول سَجن بولس في أورشليم، انظر: *Paul in Roman Custody* ،Rapske*، ص 204، الذي يذكر أن بولس «كان محتجزًا بطريقة لائقة في قلعة أنطونيا في مساكن الجنود» مع وسائل راحة مخلوقٍ ما، لكن مع حرمانه من حقوق الزيارة. وهذا غير صحيح.

30. ذهب معظمهم إلى أنتيباتريس، الواقعة على الطريق الساحلي اليوناني-السوري، والتي كانت خالية نسبيًا من الإرهابيين. *The Jews Under Roman Rule* ،Smallwood*، ص 776، يرى أن مجموعة صغيرة فقط ذهبت طوال الطريق إلى قيصرية. وعلى دور الفيلق الثالث الجليلي، انظر: ،S. Dando-Collins *Mark Antony's Heroes: How the Third Gallica Legion Saved an Apostle and Created an Emperor* (هوبوكِن، نيوجيرسي: John Wiley & Sons، 2007)، ص 86.

31. بشأن معاملة السجناء اليهود من قبل الرومانيين، انظر: *Paul in Roman Custody* ،Rapske*، ص 266–7.

ماكّوبي، *صانع الأساطير*، ص 161–162.

المرجع نفسه، ص 162. يكشف بولس عن نزعة دفاعية ضد الاستفادة المادية من خدمته (راجع 1 كورنثوس 9: 18–19). ر. آيزنمان، *يعقوب أخو يسوع* (نيويورك: فايكنغ بنغوين، 1997)، ص 669. شالنوود، *اليهود تحت الحكم الروماني*، ص 277، يعتبر الرشوة مجرد "قيل وقال".

لا توجد تفاصيل كثيرة عن المبالغ المدفوعة مقابل المواطنة. بدأ الإمبراطور (أو زوجته) كلوديوس ببيع المواطنة الرومانية بأسعار باهظة لأي شخص يستطيع دفعها. وقد اقترح البعض أن ليسياس كلوديوس اشترى مواطنته مبكرًا عندما أصبحت متاحة مقابل ثمن. اسم القائد العسكري (الـTribune) "كلوديوس" يشير إلى أنه ربما اشترى مواطنته في عهد كلوديوس، إذ كان من المعتاد أن يتخذ المواطنون الجدد اسم عائلة الإمبراطور الحاكم. وربما كان قد سمع أن سعر المواطنة في انخفاض، ولذلك سأل بولس عن المبلغ الذي دفعه. كانت الأسعار تختلف كثيرًا؛ فمصري دفع 50,000، وعبد في زمن نيرون دفع خمسة ملايين. انظر كيث هوبكنز، *اقتصاد الإمبراطورية الرومانية: دراسات كمية* (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1974)، ص 244، وكذلك مقالته "مشكلات مدفوعات العتق في دلفي 200–1 ق.م." في ،*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1984، ص 202–209 حول سعر العتق. تاجرا، *محاكمة بولس*، ص 7.

حول التسلسل الزمني لعزل فيلكس وخلافة بوركيوس فستوس، انظر ريغو، *رسائل القديس بولس*، تحرير وترجمة س. يونِك (شيكاغو: فرنسيسكان هيرالد برس، 1968)، ص 88–94.

تاجرا، *محاكمة بولس*، ص 76، يفترض أن بولس قدّم دليلًا كافيًا على مواطنته لإرضاء القائد العسكري. في ص 83–86 يسرد الاحتمالات، لكننا ببساطة لا نعرف كيف أثبت بولس مواطنته.

ماكّوبي، *صانع الأساطير*، ص 163.

1 كورنثوس 7: 20–22؛ أفسس 6: 5؛ تيطس 2: 9؛ ماكّوبي، *صانع الأساطير*، ص 163. نيل إليوت في ر. أ. هورسلي (محرر)، *بولس والدين والسلطة في المجتمع الإمبراطوري الروماني* (هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس إنترناشيونال، 1997)، ص 184، يحاول الدفاع عن هذه الحجة من جهة أخرى. ويرى أن 1 كورنثوس 13: 1–7 إضافة لاحقة. ماكّوبي، *صانع الأساطير*، ص 163. كاسيدي، *يسوع في ظل الحكم الروماني في العهد الجديد* (نيويورك: كروس رود، 2001)، ص 57، يصف بولس بأنه "مواطن متردد".

للإشارة القانونية إلى الأحداث في قيصرية، انظر تاجرا، *محاكمة بولس*، ص 103–108. حول نيابة فيلكس، انظر رايزنر، *الفترة المبكرة لبولس*، ص 104–105.

انظر مقالات د. جورجي ون. إليوت في هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 36–46، 167–83، 184–204.

حول الإجراءات القانونية أمام فيلكس، انظر تاجرا، *محاكمة بولس*، ص 116–118.

كانت الظروف مماثلة قبل الثورة اليهودية الثانية عندما اتُّهم الحاخام عقيبا خطأً بفعل الشيء نفسه. انظر هـ. ج. شونفيلد، *مؤامرة الفصح* (نيويورك: جي. غايس أسوشييتس، 1965)، ص 181، 198.

ماكّوبي، *صانع الأساطير*، ص 170.

انظر تاجرا، *محاكمة بولس*، ص 132–133 حول التأخير. حول بوركيوس فستوس، انظر د. و. ج. غيل، *أعمال الرسل والسياسة الرومانية في اليهودية* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1995)، ص 25؛ سادينغتون، *الأفراد الإداريون والعسكريون*، ص 242–248، 29؛ ورايزنر، *الفترة المبكرة لبولس*، ص 219–24.

المحاكمات القيصرية التي وقعت بينما كان بولس سجينًا كانت تتعلق بالنزاعات بين اليونانيين واليهود حول حقوق المواطنة. انظر يوسيفوس، *الآثار اليهودية* 20.8.7 (173–81)؛ 2.13.7 (266–70).

تاسيتوس، *الحوليات* 13.14 (للسنة 55 م). أزال نيرون بالاس من منصب السكرتير المالي (libertus a rationibus) الذي كان قد عيّنه فيه كلوديوس.

أعمال الرسل 25: 1–12. حول الإجراءات القضائية أمام فستوس، انظر تاجرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 135–142.

ج. ت. ستوكس، *أعمال الرسل* [سلسلة "المفسر"، مجلدان في واحد] (نيويورك: فونك وواجنايلز، 1900)، ص 452 وما بعدها؛ إ. ل. هيكس، "هل كتب بولس من قيصرية؟" *المفسر* 6 (1909–1910)، ص 241، 243؛ و. نيل، *أعمال الرسل* (لندن: أوليفانتس، 1973)، ص 237؛ رابسكه، *بولس في الحراسة الرومانية*، ص 355. نعلم أن فستوس لم يحكم إلا من خلال يوسيفوس وأعمال الرسل. وقد بقي واليًا على اليهودية لمدة عامين حتى وفاته سنة 61 م.

انظر المقارنة مع أعمال الرسل 23:12 وما يليها.

يكتب رابسكه، *بولس في الحجز الروماني*، ص 204، أن سجن بولس الأول في قيصرية لم يكن روتينياً. فالقيود المفروضة عليه كانت أشد وأدق من المعتاد، وكان خاضعًا لحراسة لصيقة من سجّانيه. وقد حُرم الأصدقاء والمعارف من الوصول إليه. وفي مرحلته الثانية التي استمرت عامين بقي في قصر هيرودس تحت الحراسة، وكان له حق استقبال الزوار من الخارج، ولم يكن مضطهدًا.

ج. رامزي، «الاختصاص القضائي الجنائي للولاة»، *مجلة الدين والمجتمع* 58 (1958)، ص 51–59، يجادل بأن الولاة الرومان كان لهم حق *ius gladii*، الذي يفسّره بأنه يشمل سلطة إعدام المواطنين المدنيين. انظر أيضًا تاجرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 112–16، 148–51.

أعمال الرسل 25:13–26:32.

ولكن انظر تاجرا، *محاكمة القديس بولس*، ص 152–71.

العبارة اليونانية *speira Sebaste* في أعمال 27:1 تُترجم عند بعضهم إلى «فرق الإمبراطور». ويرى رابسكه، *بولس في الحجز الروماني*، ص 268، أن *speira Sebaste* هي ترجمة دقيقة لـ *cohors Augusta*؛ هينتسن، *أعمال الرسل*، ص 697–98؛ بروتون، *الجيش الروماني*، ص 443 وما بعدها، يشير إلى أنه لا وجود لما يسمى «الفيلق القيصري». وقد اعترف رامزي، *القديس بولس المسافر والمواطن الروماني* (نيويورك: ج.ب. بوتنام، 1904)، ص 315، بأن التعبير «شائع» عند وصف فيالق الضباط. ويرى آخرون أن مؤلف أعمال الرسل كان يعرف المصطلحات العسكرية الصحيحة: انظر د. ب. ساندِنجتون، *تطور القوات المساعدة الرومانية* (هراري: مطبعة جامعة زيمبابوي، 1982)، ص 51. ويقترح بعضهم أن *speira Sebaste* ترجمة عن اللاتينية *cohors Sebastenorum*، وأن يوليوس كان مرتبطًا بقوات سامرية مساعدة نقرأ عنها في يوسيفوس (*الحروب اليهودية* 2.236)، حيث يذكر فرقة فرسان تُدعى *kaloumenēn Sebastēnōn*. ولكي يكون هذا صحيحًا، كان على يوسيفوس أن يختصر ويشوّه التسمية، لأن النص اليوناني يقرأ *Sebastēnōn* وليس *Sebaste*، وهي نقطة لا تدعمها أي مخطوطات. ويرفض كثيرون الاعتقاد بأن سجينًا بمثل أهمية بولس كان سيُسلَّم إلى رعاية قائد مئة من قوات مساعدة. وهناك احتمال آخر هو أن إنشاء وحدات مساعدة نتيجة منح لقب «أوغسطس» لمسؤول ما، بدلاً من كونه لقبًا شرفيًا، قد أدى إلى تشكيل تلك الوحدة. ويذهب بعضهم إلى أن يوليوس كان مواطنًا، ولذلك لم يكن ضمن قوات مساعدة (إذ لم يكن أفراد القوات المساعدة ينالون المواطنة إلا عند تسريحهم). وكان من غير القانوني أن يُعرف الشخص باسم عشيرته (*nomen gentile*) ما لم يكن مواطنًا. وقد جعل الإمبراطور كلوديوس ذلك جريمة يُعاقب عليها بالإعدام أن يستعمل غير المواطن اسمًا عشائريًا إذا لم يكن قد حصل فعلاً على حق المواطنة: سويتونيوس، *كلوديوس* 25.3؛ رابسكه، *بولس في الحجز الروماني*، ص 269–70.

رامزي، *القديس بولس المسافر*، ص 311؛ رابسكه، *بولس في الحجز الروماني*، ص 373.

ريسنر، *الفترة المبكرة لبولس*، ص 147–56.

9

بولس في روما

حوالي سنة 59م، قررت السلطات الرومانية في فلسطين أن يُتاح لبولس فرصة لإثبات براءته، وهي البراءة التي لم تكن موضع نزاع من قبل السلطات في قيصرية، وذلك أمام الإمبراطور في روما. إن قصة نقل بولس من قيصرية إلى روما تُعد من أكثر القصص إثارة في سفر الأعمال. فحادثة غرق السفينة، والإقامة في مالطة، والرحلة إلى بوتيولي، كلها أحداث مصوَّرة بصورة حية للغاية.

أما مسألة ما إذا كانت مغامرات بولس البحرية قد حدثت فعلًا، فقد نوقشت مطولًا في مواضع أخرى. إن استخدام الرحلة، سواء كانت حقيقية أم متخيلة، لتوفير البنية الأساسية للسرد يُعد من أقدم الوسائل الأدبية في الحبكة القصصية. وقد رأى بعضهم أن وصف الرحلة تألف من عناصر قصص موجودة من قبل، أدخل فيها كاتب سفر الأعمال روايته عن بولس بوصفه أداةً لله. ولو كان الأمر كذلك، فقد يشير ذلك إلى أن بعض الناس كانوا لا يزالون يشكّون في صدق بولس وشرعية رسالته، وأن هؤلاء المتشككين كانوا بحاجة إلى إقناع.

وهذا لا يعني أن بولس لم يركب سفينة أثناء أسفاره ولم يختبر بعض الطقس العاصف؛ لكنه يشير إلى أن القصة ربما صيغت جزئيًا لتسليط ضوء معين على بطلها، بدلًا من وصف الوقائع التاريخية بدقة.

كل ما يمكننا افتراضه هو أن:

بولس ذهب إلى روما على متن سفينة.

بولس كان مصحوبًا بجنود رومانيين.

بولس وصل إلى روما.

بولس أقام في روما في بيت استأجره لنفسه، بينما كان ينشر نسخته من رسالة يسوع.

وسنفترض أن هذه الحقائق التاريخية الأربع الأساسية صحيحة، إذ لا يبدو أن هناك سببًا وجيهًا يدفع كاتب سفر الأعمال إلى اختلاقها جميعًا.

بولس يبحر إلى روما، حوالي سنة 59م

يصف سفر الأعمال الاستعدادات لرحلة بولس من قيصرية إلى روما على النحو التالي:

«ولما تقرر أن نُقلع إلى إيطاليا، سلَّموا بولس وبعض أسرى آخرين إلى قائد مئة اسمه يوليوس، من الكتيبة الإمبراطورية» (أعمال 27: 1). وتُركت تفاصيل الرحلة بالكامل لذلك القائد، يوليوس، الذي يصفه البعض بأنه مخبر، أي أحد جواسيس روما. كانت وسيلة النقل من اختيار يوليوس، غير أن خط السير، وموانئ التوقف، وسرعة التقدم كانت ستتحدد بالطقس بقدر ما تتحدد بالاعتبارات العسكرية. ومن المرجح أن هذا الضابط حمل رسائل تقارير كان سيسلمها إلى السلطات في روما.

يرى بعضهم أن السفينة التي سافر عليها بولس كانت سفينة حكومية (أعمال 27: 2–8)، أو أنها كانت جزءًا من الأسطول الإمبراطوري. بينما يقترح آخرون أنها كانت سفينة حبوب إسكندرانية. وإذا كانت سفينة حكومية، فإن هذا يدعم مرة أخرى نظرية وجود صلات حكومية لبولس.

لا نعرف الكثير عن مرافق الاحتجاز التي يُفترض أن بولس كان فيها على متن السفينة في طريقه إلى روما. وفي الظروف العادية كان السجناء يدفعون نفقات طعامهم بأنفسهم سواء في الطريق أو في السجن. فهل دفع بولس نفقاته الخاصة ونفقات عبور أصدقائه؟ لا نعلم.

كان معظم ركاب السفن القديمة يخيمون على السطح، يعيشون في العراء أو تحت ملاجئ صغيرة مؤقتة. كما كانت هناك أماكن إقامة للتخزين في بطن السفينة. وبالنسبة للسجناء، كان يمكن أن تكون الرحلة أكثر صعوبة بكثير؛ إذ ربما كانوا يُربطون بعوارض السفن أو يُقيَّدون في الأسفل. غير أن ظروف بولس أثناء احتجازه على متن السفينة تبدو مدهشة من حيث حريته. فقد استطاع أن يخاطب طاقم السفينة، وقائد المئة ورفاقه، وكذلك بقية الركاب، بسهولة. وإذا رأيناه يحاول منع البحارة في منطقة المقدمة من هجر السفينة أثناء العاصفة، فهذا يعني أنه كان بوضوح فوق السطح (أعمال 27: 10 وما يليها، 21–26، 30–36). ولا يبدو أن ظروفه تغيّرت من أول سفينتين سافر فيهما (أعمال 27: 1) إلى سفينة الحبوب الإسكندرانية المذكورة في أعمال 28: 11. ومع ذلك يتصور معظم الناس أن بولس أُرسل إلى روما مقيَّدًا بالسلاسل. ويقترح أحد الباحثين أنه كان مقيَّدًا إلى قائد المئة نفسه، وإن كان من غير الواضح لماذا كان القائد يحتمل هذا.

أما الأيام الثلاثة من الضيافة التي قدمها المسؤول المالطي بوبليوس (أعمال 28: 7)، فإن المبيت والطعام اللذين قدَّمهما الـ...

إن إقامة أهل مالطة لمدة ثلاثة أشهر (أعمال 28:10) والإقامة سبعة أيام في بيوت مسيحيين في بوتيولي (28:14) توحي بأن بولس ورفاقه وحراسه جميعًا سافروا بطريقة عادية ودون مشقة تُذكر. وكان أحد رفاقه هو الشخص الوحيد الحاضر عند مغادرة بولس فلسطين، وهو أرسترخس، المقدوني من تسالونيكي (27:2). ونحن لا نكاد نعرف شيئًا عنه. فقد ظهر من قبل في سفر الأعمال مرتبطًا بأحداث الشغب في أفسس (19:29) وبجمع التبرعات لأجل أورشليم (20:4). وربما يكون هو الشخص نفسه المذكور في كولوسي 4:10 وفليمون 24. ففي كولوسي 4:10 يدعوه بولس «رفيق أسري». ولا نعرف كيف التقى أرسترخس ببولس، أو ماذا كان يفعل قبل ارتباطه به، أو كيف كان يكسب رزقه، أو من كانوا أصدقاءه، أو لماذا أُطلق سراحه من السجن (إن كان قد سُجن أصلًا)، أو ما كانت ولاءاته السياسية. وقد اقترح بعضهم أن لوقا وأرسترخس سافرا كـ«عبيد» لبولس. ولماذا يظن أحد أن مثل هذا الافتراض القانوني كان سيخدع السلطات الرومانية، فهذا أمر غير واضح.

كما سمح قائد المئة الروماني، يوليوس، لبولس أن يلتقي بأصدقاء مجهولين، يبدو أنه كان له مثلهم في صيدون. ويبدو أن الرومان لم يكونوا مهتمين إطلاقًا بالتعرّف على هؤلاء الأصدقاء، رغم أن بولس كان يُفترض أنه منشقٌّ ميساني وقائد حركة مضطهدة. بل إن الجنود، بحسب النص، ظلوا على مسافة وسمحوا لهؤلاء الأصدقاء بتلبية بعض احتياجات بولس. ولا يوجد أي ذكر لمحاولة الجيش الروماني التعرف على هؤلاء الأصدقاء أو التحدث إليهم، فضلًا عن اعتقالهم. ومن الصعب إلى حدٍّ ما أن نتخيل أن الجيش الروماني لم يحاول حتى تحديد هوية أصدقاء المنشق، إن كانوا بالفعل يعتبرون بولس تهديدًا محتمَلًا للنظام العام.

وقد أراد قائد المئة أن يُنقذ حياة بولس بعد حادثة غرق السفينة التي أوصلتهم إلى مالطة. وقد اقترح بعضهم أن ذلك كان لأن يوليوس أُعجب بخبرة بولس الملاحية (أعمال 13:27–28:1). غير أن الجنود الذين تحت قيادة يوليوس لم يبدوا معجبين ببولس كما كان قائدهم، إذ أرادوا قتل السجناء. وتفسيرٌ بديل لقرار قائد المئة إنقاذ حياة بولس، رغم رغبة جنوده، هو أنه كان يعلم بالمكانة الخاصة لبولس، والتي كانت قد أُبقيت سرًا عن الآخرين على متن السفينة. فإذا كان قائد المئة مضاربًا، فقد يكون هو وبولس في المجال نفسه من الأعمال. وقد يكون هذا تفسيرًا أكثر...

تفسير عقلاني أكثر من الادعاء بوجود لين قلب أو تردد من جانب ضابط روماني عسكري متمرس، كان في ذلك الوقت تحت ضغطٍ هائل لإنقاذ حياته وحياة جنوده وسجنائه. ولا يبدو مرجحًا جدًا أن ضابطًا في رتبة يوليوس كان سيتأثر بعواطفه الشخصية في مهمة رسمية لحكومة، ويخاطر بمسيرته المهنية أو بحياة الأفراد الرومان على متن السفينة، من أجل يهودي متهم بالهروب ومخالف ذي نزعة مسيانية. ففي النهاية، لو احتاج جميع من على متن السفينة إلى الوصول إلى بر الأمان باستخدام ألواح خشبية وأدوات عائمة مرتجلة أخرى، فإن السماح للسجناء بالتشبث ببعضها ربما كان سيقلل من فرص نجاة الجنود وقائد المئة. لا بد أن قائد المئة كان لديه سبب وجيه جدًا ليفعل ما فعله. ففي هذه الرواية نجا الجميع سالمين، لكن لو لم يحدث ذلك، لكان قائد المئة بحاجة إلى تفسير أقوى بكثير لمخاطرته بحياة جنوده، من مجرد القول إنه "انطبع" بنصيحة بولس حول كيفية الإبحار بالسفينة.

ويمضي سفر أعمال الرسل ليذكر أنه عندما وصلوا إلى الشاطئ في مالطة:

«أظهر أهل الجزيرة لطفًا غير عادي لنا. فأوقدوا نارًا ورحبوا بنا جميعًا لأن المطر كان يهطل وكان الجو باردًا. فجمع بولس حزمة من الحطب، وبينما كان يضعها على النار، خرجت أفعى بسبب الحرارة وتعلقت بيده. فلما رأى أهل الجزيرة الأفعى معلّقة بيده قالوا بعضهم لبعض: لا بد أن هذا الرجل قاتل، فرغم أنه نجا من البحر، لم تدعه العدالة يعيش. لكن بولس نفض الأفعى في النار ولم يتأذَّ بشيء. وكانوا يتوقعون أن ينتفخ أو يسقط ميتًا فجأة، ولكن بعد أن انتظروا طويلًا ولم يروا شيئًا غير عادي يحدث له، غيّروا رأيهم وقالوا إنه إله. وكان في الجوار ضيعة تخص بوبليوس، رئيس الجزيرة. فاستقبلنا في بيته وأكرم ضيافتنا ثلاثة أيام.» (أعمال 28: 4–7)

ومرة أخرى نرى مسؤولًا حكوميًا رفيع المستوى يعامل بولس ــ اليهودي، والهارب، والمسياني، والداعية، والمثير للاضطرابات ــ معاملة حسنة للغاية. أولًا، كان قائد المئة يوليوس قد أنقذ حياة بولس، ثم استقبل كبير المسؤولين الرومان في جزيرة مالطة بولس في بيته. لا بد أن بولس كان من أفضل المجرمين معاملةً ممن ألقت روما القبض عليهم على الإطلاق.

عند النظر إلى هذه الضيافة، قد نشكّ في أنه – على الأقل في الأوساط الرومانية – كان من الواضح للبعض أن بولس لم يكن في طريقه إلى الإدانة بأيٍّ من التهم الموجّهة إليه. وإذا كانت نتيجة الأحداث بهذه الدرجة من الوضوح، فلماذا الاستمرار في الرحلة، مع كل ما تنطوي عليه من تكاليف؟

ويمضي سفر الأعمال ليقول:

«كان والدُ المسؤول مريضًا طريح الفراش، يعاني من حُمّى وزُحار. فدخل بولس إليه، وبعد أن صلّى وضع يديه عليه فشفاه. وعندما حدث ذلك، جاء سائر المرضى في الجزيرة فشُفوا. وأكرمونا بطرق كثيرة، وعندما كنّا مستعدين للإبحار زوّدونا بالمؤن التي احتجناها.»

لو كان بولس حقًّا قادرًا وراغبًا في شفاء أقارب موظفي الحكومة الرومانية بصورة خارقة للطبيعة، فمن غير المحتمل أن لا يُلجأ إلى هذه القدرة عندما وصل إلى روما. كان بإمكانه أن يشفي أيّ مسؤول روماني، بل وأن يعمل طبيبًا شخصيًا للإمبراطور. ومع ذلك، وكما سنرى لاحقًا، فإن قوى الشفاء المزعومة لدى بولس لم يُطلب الاستعانة بها في أي وقت أثناء إقامته في روما، ولم يعرضها هو طوعًا أيضًا.

وبعد أن أمضى ثلاثة أيام في سيراكوزة، وتوقّف في ريجِيوم، وصل بولس إلى بوتيولي. وقد كان بقاؤه هناك أسبوعًا كاملًا موضع جدل. كيف سُمح لبولس أن يقضي أسبوعًا مع أصدقائه، مما أدى إلى تأخير عملية نقله؟ وكيف تكون ترتيبات الإقامة في يد السجين بولس بدلًا من قائد المئة؟ لقد قُدّمت عدة تفسيرات، تراوحت بين الحالة المتدهورة للسفينة على طول الطريق، وبين وجود «توترات» مشتبه بها بين قائد المئة وبولس نتيجة السفر معًا كل تلك المدة. وأيًّا كان التفسير الأكثر وجاهة، فإن الأصدقاء المسيحيين المزعومين في بوتيولي لم يكن لديهم ما يخشونه من الحرس العسكري الروماني الذي كان يرافق بولس، تمامًا كما كان الحال مع أصدقاء بولس في صيدون. فلماذا يسمح المسؤولون الرومانيون لعنصرٍ يُفترض أنه هدّام في قضية معروضة أمام المحكمة أن يسبقهم ويؤثّر في معارضين آخرين بينما هو في طريقه إلى المحاكمة؟ وإذا لم تكن معتقداته تُعدّ عنصرًا هدّامًا، فلماذا تكبّدوا عناء إحضاره إلى روما من الأساس؟

الوصول إلى روما، سنة 60م

إن وصف سفر الأعمال لحياة بولس في روما موجز جدًا وقليل المعلومات. فنحن في الحقيقة لا نعرف ماذا حدث له هناك. يفترض بعض العلماء أنه أُخذ إلى روما مقيّدًا بالسلاسل (أعمال 21:8)، وأنه حوكم وأُعدم هناك سنة 62م، قبل أن يتمكن من تنفيذ خطته التبشيرية المقصودة إلى إسبانيا. غير أن هذا التفسير لا يصمد أمام الفحص الدقيق. فنحن لا نعرف حقًا بماذا اتُّهم. ومن الواضح أن ما كان بولس يكرز به لم يكن له علاقة بالقومية اليهودية. وهو لم يدعُ قط أيًا من المتعصبين من أورشليم لزيارته، لا ممثلًا عن القيادة ولا حتى شخصًا من رتبة أدنى. كما أننا لا نعرف إن كانت قد جرت محاكمة فعلًا، ولا ما كان الحكم، ولا كيف مات بولس. ومع ذلك، فإن هذا لم يمنع الكثير من التكهنات من الظهور.

بولس في "حراسة" مزعومة

عندما وصل إلى روما، سُمح لبولس أن يقيم في مسكنه الخاص «مع جندي يحرسه» (أعمال 28:16). هذه الملاحظة الموجزة لا تمكّننا من تحديد هوية ذلك الجندي. غير أن النص الغربي يقدم تفصيلًا إضافيًا، إذ يخبرنا أن قائد المئة سلّمه إلى الـ*ستراتوبيدارخوس*. وقد فُسّر هذا على أنه قائد مئة مسؤول عن الـ*كاسترا بيرغرينيوروم*، وهو المكان الذي كان يُقيم فيه قادة المئة الموفدون في مهام للإمبراطور من فرقهم العسكرية، وكذلك حيث كان يُحتجز السجناء القادمون من المقاطعات رهن الاحتجاز.

ويرى أحد العلماء، في تفسيره للقب قائد المئة، أن بولس أُخذ إلى معسكر *كاسترا بيرغرينيوروم* على تل كايليان. وكان الذين يشغلون هذا المعسكر من الجنود النظاميين، المتمركزين عادة في المقاطعات، لكنهم كانوا في مهمة مؤقتة في روما. ولذلك كانوا يُعدّون «أجانب» (*بيرغريني*). وقد استُخدم هؤلاء الجنود كسعاة، ولنقل السجناء، ولأغراض الشرطة، وكذلك كجواسيس. بل إنّه في عهد إمبراطور لاحق (يُحتمل أنه بين دوميتيان وهادريان)، تحوّل الـ*فرومنتاريي* المتمركزون هناك إلى جهاز الخدمة السرية في روما.

وإذا كان قائد المئة يوليوس واحدًا من هؤلاء الضباط، فربما كان يقوم بمرافقة أحد «رجاله» عائدًا إلى روما. غير أننا يجب ألا ننسى أن الدليل على نشاط الخدمة السرية مستمد من مصدر يرجع تاريخه إلى نحو نصف قرن بعد إقامة بولس في روما. ولذلك فإن...

الجزء من الجيش الروماني الذي كان «يحرس» بولس لا يزال غير معروف.

كما أنه من غير المؤكد أين أقام بولس أثناء وجوده في روما. وقد قيل إنه لا بد أنه أقام في مساكن خاصة بالقرب من ثكنات الحرس البريتوري، الواقعة عند بوابة بورتا فيميناليس خارج الأسوار إلى الشمال الشرقي من المدينة. وخلال هذه الفترة بقي فيما وُصف بأنه «حجز خفيف على نحو لافت». فمع وجود جندي واحد فقط يراقبه، سُمح له باستقبال الزوار ومناقشة نوعه من الإيمان بالمسيح بحرية. ولا يوجد أي ذكر لكون هؤلاء الزوار كانوا يُراقبون أو يُستجوبون، فضلاً عن اعتقالهم. في الواقع، لو كان بولس سجينًا مسيانيًا بالمعنى السياسي، فمن غير المرجح جدًا أن الرومان لم يكونوا ليراقبوا تعاملاته مع العالم الخارجي. وعلى أقل تقدير ربما كان منخرطًا في نقاشات مع عناصر دينية يهودية كانت قد تسببت في قدر غير قليل من الاضطراب في أنحاء الإمبراطورية، ناهيك عن روما نفسها. أما إذا كان بولس لا يزال يعمل متخفيًا، فربما كانوا يراقبون تحركات زواره ذهابًا وإيابًا، ولهذا تركوه يعمل بالطريقة التي فعلها في روما طوال العامين الأخيرين.

وإذا كانت التهمة الموجهة إلى بولس هي الخيانة، واعتباره تهديدًا للإمبراطورية، فلماذا كان يتجول في الشوارع مع «قدر رائع من الحرية مُنح له... دون أدنى عائق في طريقه»؟ لقد جادل بعضهم بأن خفة الحراسة المفروضة على بولس كانت بسبب ضعف القضية ضده، كما أُشير إلى ذلك في الوثائق التي أُرسلت به إلى روما. غير أن هذا التفسير يبدو غير مُرضٍ؛ فلو كانت القضية ضعيفة إلى هذا الحد لكانوا قد أفرجوا عنه فورًا. وكان خيار آخر هو تسريع الإجراءات وإحضاره إلى قاعة المحكمة في أقرب وقت ممكن، ولو لمجرد إعفاء جنوده الحراس للقيام بمهام أخرى. فهل كان من الممكن أنه عاش تحت حراسة عسكرية رومانية لمدة عامين لأنه كان يُحمى لا يُعاقَب؟ ففي نهاية المطاف، كانت قد وُجدت بالفعل محاولات عديدة للاعتداء على حياته، ومن ثم كان هناك سبب وجيه لحمايته. فهل كان بولس في الواقع غير محتجز أصلًا، أم أنه وُضع في حجز وقائي إلى أن يتم استجوابه استخباراتيًا؟

ومهما أحب الباحثون عرض الأدلة حول المعتقلين في روما، مسيحيين وغيرهم، ووصف ظروفهم ومعاناتهم، فلا يوجد دليل على أن بولس كان من بينهم. فكتاب أعمال الرسل لا يذكر سوى سجن بولس في فيلبي، ولا يذكر إطلاقًا أي سجن له في روما. وعندما يُطلب تفاصيل حول كيفية احتمال أن يكون بولس قد صمد تحت...**

السجن وسوء المعاملة، يقدم معظم الباحثين إجابة لاهوتية: «روح بولس التي لا تُقهَر». لكن الحقيقة أننا لا نملك دليلاً على أنه عانى أصلًا. ومن المؤكد أن تخفيف قيود السجناء لم يكن من السياسات الرومانية المعتادة. فقد كان

كلٌّ من القضاة وحراس السجون خاضعين للمساءلة القانونية عن كيفية حفظهم للسجناء. وكان التهاون في وسائل التقييد يُعاقَب عليه، خاصة إذا هرب السجين.

وبعد وقت قصير من وصوله نرى بولس يعيش في مسكن خاص. ويرغب بعضهم في أن يتخيله يعيش في ظروف متواضعة، يعظ بين المسيحيين. وقد بيَّن أحد الباحثين، على سبيل المثال، أن أشدَّ جماعتين من جماعات المسيحيين الأوائل فقرًا كانتا في روما، حيث كانت الكثافة الأعلى للمباني السكنية المتلاصقة. وهو يرى بولس يعظ بين طبقة أدنى بكثير من المواطنين في روما مما اعتاد عليه في عواصم الولايات، حيث كانت له علاقات وأصدقاء ذوو نفوذ. ويرى آخرون أن بولس كان يستأجر غرفًا تتسع لاستضافة وفد يهودي كامل. فكيف كان بولس يدفع نفقات إقامته؟ يُقال لنا إن بولس كان يعول نفسه على نفقته الخاصة. «ربما كان ضيفًا لدى مسيحي آخر ميسور الحال، وإن ظل تحت الحراسة.» ويقترح عدد من الباحثين أن بولس، في ظل هذه الظروف الميسَّرة نسبيًا من الحراسة العسكرية الخفيفة، كان قادرًا على ممارسة حِرفته. فهل كان حراس بولس ليسمحوا له بممارسة عمل يتيح له الوصول إلى السكاكين والمخارز وغيرها من الأدوات الحادة؟ ويراه باحث آخر يعيش في «ملكية موروثة».

إذا لم يكن بولس في حراسة رومانية، فلماذا إذًا يختلق مؤلف سفر الأعمال قصة هذا السجن؟ لأن في لوقا 21:12 يُقال إن الاعتقالات والسجون والاستجوابات «ستكون من أجل اسمي [اسم يسوع]»، ومؤلف أعمال الرسل ينسج قصة تلائم هذا النمط من المعاناة الذي أصبح، بحلول تسعينيات القرن الأول، نمطًا معروفًا بين المسيحيين. إنها مصير نبيل نُسب إلى بولس في غياب القصة الحقيقية (أو للتستر عليها). يمكن لبولس أن يُتمَّ رسالته كسجين شاهد. وربما كان من شأن الأزمات الراهنة المتعلقة بالسجن أن تُخفَّف بالاعتقاد أن بولس قد لاقى المصير نفسه.

إن الأسئلة المهمة حقًا المتبقية ليست نوع المبنى الذي أقام فيه بولس، ولا من كانوا حراسه، بل لماذا مُنح بولس كل هذا القدر من الحرية. لماذا لم يعتبره الرومان تهديدًا للنظام العام، خاصة إذا كان سيُحاكم بتهمة الخيانة؟ ولماذا لم يروا في كرازته تحريضًا على الفتنة، بينما بعد سنوات قليلة فقط كانوا سيلاحقون المسيحية بوصفها خرافة خطيرة؟

ماذا فعل بولس أثناء وجوده في روما؟

إحدى أنشطة بولس، كما يصفها سفر الأعمال، كانت اجتماعه مع اليهود.

وبعد ثلاثة أيام دعا معًا قادة اليهود. فلما اجتمعوا قال لهم:

«يا إخوتي، مع أني لم أفعل شيئًا ضد شعبنا أو ضد عادات آبائنا، فقد أُلقي القبض عليّ في أورشليم وسُلِّمت إلى الرومان. وقد فحصوني وأرادوا إطلاق سراحي، لأني لم أكن مذنبًا بأي جريمة تستوجب الموت. ولكن عندما اعترض اليهود، اضطررت أن أرفع دعواي إلى قيصر — لا لأني أردت أن أقدّم شكوى ضد شعبي. ولهذا السبب طلبت أن أراكم وأكلمكم. فإنه من أجل رجاء إسرائيل أنا مقيّد بهذه السلسلة.» (أعمال 28: 17–20)

وهذا يتناقض مع الادعاء السابق في سفر الأعمال بأن بولس قد أُنقذ من قبل الرومان أثناء شغب الهيكل، وأنه في الأسابيع التالية كان محميًا من قبل الرومان ضد محاولات يهودية متعددة لقتله. فالرومان هم الذين رفضوا تسليمه

إلى «اليهود». ولم يكن اليهود هم الذين سلموه إلى الرومان في أي وقت. ويبدو أن هناك محاولة مباشرة لإخفاء الدور النشط جدًا الذي لعبه الجيش الروماني في حماية بولس.

وقد يكون هذا التناقض وسيلة لإبراز مرة أخرى أن الهدف الرئيسي لسفر الأعمال كان إزالة الشبهات المحتملة أو حجب احتمال أن بولس كان يعمل لصالح الرومان، أكثر من كونه كتابة رواية تاريخية متسقة ودقيقة. فإذا صُوِّر اليهود على أنهم هم الذين سلّموا بولس إلى الرومان، فإن ذلك لا يسيء إلى اليهود ويشوّه سمعتهم فحسب (وهو أمر يُعطى أولوية في سفر الأعمال)، بل يبعد أيضًا الشبهة عن الرومان الذين قد يُظن أن بولس كان يعمل معهم.

ولا يوجد في هذا المقطع أي ذكر لتعليق بولس حول افتقاره للعلاقات الجيدة مع حركة الناصريين في فلسطين، التي تشهد عليها رسائله الجدلية الحادة. بل يردّ اليهود قائلين:

«نحن لم نتلقَّ عنك أية رسائل من اليهودية، ولا جاء أحد من الإخوة وأخبرنا أو تكلّم بشيء سيئ عنك. ولكننا نود أن نسمع منك ما هي آراؤك، لأننا نعلم أن هذا المذهب يُتكلَّم عليه ضده في كل مكان.» (أعمال 28: 21–22)

من الواضح أن السنهدريم لم يتواصل مع يهود روما رسميًا لا برسالة ولا بإرسال وفد إلى روما لعرض قضيتهم. ولا يذكر سفر الأعمال أي شهود جاءوا من أورشليم ليشهدوا ضد بولس. أليس هذا غريبًا في ضوء العداء الذي أُظهر تجاه بولس من قبل الناصريين والسنهدريم؟ وإذا كان اليهود قد تخلّوا عن قضيتهم ضد بولس، فعلى أي تهمة كان يُحتجز إذًا؟ وهل نجت الوثائق التي أرسلها فستوس حتى من حادثة غرق السفينة في خليج مالطة؟

يُوصَف نشاط بولس الثاني في روما في أعمال 28: 30–31. فطوال سنتين كاملتين أقام في بيت استأجره لنفسه، وكان يستقبل جميع الذين يأتون إليه. وبجرأة ومن دون عائق كان يكرز بملكوت الله ويعلّم بأمر الرب يسوع المسيح. وإذا كان الأمر الرئيسي في حياة بولس هو رسالته، فإن الخاتمة الأخيرة لسفر الأعمال تبدو مخيبة للآمال، لأنه في الفصول التسعة الأخيرة لا يُذكر أن أحدًا قد اهتدى إلى الإيمان. ومع ذلك، فقد زعم كثيرون أن نشاط بولس الإرسالي تُوِّج بنجاح كبير في روما. لكن إن كانت رسالته تُعدّ تخريبية، فعلينا أن نتساءل: لماذا أطلق الرومان سراحه ليتجول بحرية أصلًا؟

«التهمة» المزعومة

يحاول سفر الأعمال أن يصوّر بولس كبطل ديني استُشهد بسبب «الكرازة بالبر»، لكن الرومان لا يعاملون بولس كشخص يجب إسكات رسالته أو حتى احتواؤها. فبوصفه مواطنًا رومانيًا، لم يكن يمكن أن يُحكم عليه بالإعدام إلا بعد إدانته من قبل المحكمة الإمبراطورية بارتكاب مخالفة جسيمة جدًا للقانون. فما هي التهمة الموجهة ضد بولس؟ إن تهمة تدنيس الهيكل في أورشليم لم تكن لتُعرض أمام المحكمة الإمبراطورية في روما. كما أن اتهامًا عاديًا بـ*الخرافة* (superstitio) لم يكن واردًا، كما كان الحال في اتهام المسيحيين. ولو كانت هذه هي *التهمة*، لكانت السلطة القضائية والشرطة قد حققتا مع الجماعة المسيحية بأكملها، لا مع بولس وحده. ولا يوجد أي أثر لمثل هذا التحقيق، حتى في أثناء اضطهاد سنة 64م. إن صمت سفر الأعمال يوحي بوجود تهمة «الخيانة العظمى» (crimen maiestatis)، أي أن أمرًا ما فعله بولس اعتُبر تهديدًا كافيًا للإمبراطور ليُتهم بالخيانة. ولم يكن اتهام مواطن روماني مثل بولس بالخيانة أمرًا هيّنًا. فما هو التهديد لأمن الدولة الذي كان يمثله؟

ما هي الجريمة التي ارتكبها حتى تكون فادحة إلى هذا الحد بحيث يستمع الإمبراطور نفسه إلى قضيته؟ لا شيء نعلمه. في الواقع، لقد جادلنا بعكس ذلك. لقد عمل Paul لصالح أمن الدولة لا ضدها. وهذه التهمة ليست سوى مثال آخر على المبالغة في تصوير بولس في المصادر الدينية اللاحقة. إن القصة الواردة في Martyrdom of Paul مليئة بالدراما والألوان، لكنها نتاج خيال أدبي خصب وليست سردًا لوقائع تاريخية أو قانونية. ومع ذلك، لم يمنع هذا كثيرين من قبول التقليد — المروي في هذا المستند والمستنتج من Pastoral Epistles — القائل إن محاكمة بولس في Rome انتهت بإدانته بتهمة الخيانة ثم إعدامه.

وبالنظر إلى ما رأيناه حتى الآن، لم يكن هناك سبب قضائي واضح يدعو بولس للذهاب إلى روما من الأساس. لقد وُصِف استئنافه إلى الإمبراطور بأنه «غير معتاد للغاية». صحيح أن المواطنين الرومان كان لهم الحق في الاستئناف إلى الإمبراطور طلبًا للحماية من القضاء المحلي أو من العقوبات العنيفة التي يفرضها الحكام، لكن بولس لم يكن مهددًا بالإعدام، ولم يُعامَل بعنف من قبل السلطات في Caesarea، بل عُرِض عليه إطلاق سراحه. يذكر سفر Acts أن يسوع قال لبولس أن يذهب إلى روما ليشهد له (23:11)، لكن هذا تفسير غير عقلاني، وبالتالي غير مقبول تاريخيًا، لدوافع بولس. وحتى لو كانت هذه دوافعه، فلماذا يتعاون الرومان معه؟

لا توجد في سفر الأعمال أي إشارة إلى أن بولس قدّم عرائض مكتوبة إلى المسؤولين بشأن قضيته، سواء خلال عاميه في قيصرية أو عاميه في روما. كما لا نعلم أنه طُلب منه دفع أي جزء من نفقات الإجراءات، وهو ما كان مطلوبًا من المواطنين الرومان إذا ما قُدّموا للمحاكمة. ولو أن الرومان لم يطلبوا من بولس أن يدفع شيئًا بنفسه، لكان واضحًا منذ البداية أن الاهتمام بهذا الرجل سيكلفهم الكثير من المال والجهد البشري. وبما أنهم كانوا قد قرروا بالفعل أن بولس لم يرتكب أي خطأ، فيبدو أن الرومان لا بد أنهم رأوا مصلحة ما لهم في ذهابه إلى روما. ومن الصعب تصور تفسير آخر لاستعدادهم لتحمل كل هذا العناء ودفع تكاليف رحلته إلى روما، إلا إذا كانوا ينظرون إليه باعتباره نوعًا من الأصول ذات القيمة.

لم يشعر الرومان قط بالحاجة إلى معاقبة بولس على أي سلوك صدر منه في فلسطين، حتى عندما تسبب في اضطرابات. أما سوء المعاملة الذي يُزعم أنه تعرض له خلال المرحلة الأولى من احتجازه في قيصرية، فكان يهدف إلى الحصول على

... معلوماتٍ منه، لا لمعاقبته. وعلى النقيض من ذلك، رأى الإمبراطور كلوديوس أن مثيري الشغب اليهود في روما يستحقون العقاب بنفيهم من المدينة. وبهذا الإجراء عوقب حتى الذين لم يشاركوا في أعمال الشغب.

أما في حالة بولس، فعلى الرغم من أنه كان يهوديًا وكان بوضوح سببًا في إثارة شغب في قلب أورشليم، فضلًا عن اضطرابات أخرى في أنحاء الإمبراطورية، فإنه لم يُعاقَب من قبل الرومان. ووفقًا للنظرة الرومانية، وبالحكم من عرض إطلاق سراحه في قيصرية، لم تكن هناك حتى حاجة إلى محاكمة. ومع ذلك أُخذ إلى روما وسُمح له أن يعيش في حرية نسبية وينشر رسالته الدينية باسم «خرستوس»، الذي كان له في روما سمعة المُحرِّض على الشغب.

كيف يمكننا أن نفهم ذلك؟ إذا كان بولس مُثيرَ شغب إلى هذا الحد، سواء عن قصد أو بغير قصد، فلماذا سمح له الرومان بمواصلة عمله تحت إشرافهم؟

في روما، واصل بولس الكرازة بتعاليمه باسم «خرستوس» في مدينة كان قد طُرد منها جميع اليهود قبل سنوات بسبب أعمال شغب ارتبطت باسم هذا المُحرِّض نفسه «خرستوس». ومنذ نحو عشر سنوات، كان بولس في عهدة الرومان، ومع ذلك سُمح له بنشر رسالته. ويبدو من الآمن أن نفترض أن الرومان لم تكن لديهم مشكلة مع نسخة بولس من رسالة «خرستوس».

لقد سُمح لبولس أن ينشر رسالته — وهي رسالة كان يقدّمها بنفسه بوصفها راديكالية للغاية، لكنها في الوقت نفسه صديقة للحكومة، وتحمل طابعًا مسيانيًا — في عاصمة الإمبراطورية دون عائق، وعلى مسافة قريبة سيرًا على الأقدام من قصر الإمبراطور. وكانت هذه رسالة تتضمن ملكًا مسيانيًا روحانيًا مسالمًا للغاية بدلًا من ملك يهودي عسكري حيّ، وتدعو إلى الخضوع التام للسلطات الرومانية بدلًا من أي نوع من الشغب. وكانت هذه الرسالة على النقيض تمامًا من النوع التخريبي من الفكر المسياني اليهودي الذي ارتبط به يسوع نفسه على الأرجح.

وهنا تنتهي قصة سفر الأعمال. ويصعب علينا أن نصدق أن بولس كان يمكنه نشر رسالته، أو أن يُسمح له بهذه الحرية، من دون إذن الرومان. ولهذا قد يكون سفر الأعمال صامتًا إلى هذا الحد بشأن مصيره.

المحاكمة المزعومة

يرى بعض الباحثين أنه من غير المعقول أن يكون بولس قد احتُجز في السجن لمدة عامين دون محاكمة. وربما كانت هناك أسباب عديدة لتأجيل المحاكمة — ...**

أعمالٌ إدارية، وتناوب القضاة، وسوء سلوكٍ قضائي، وإجراءاتٍ مُماطِلة من المتقاضين. لكن لا يوجد في المصادر ما يثبت سجنه أيامًا أو أشهرًا أو سنوات.[49] بل توجد حتى مزاعم بأن اليهود تعمّدوا تأخير قضية بولس لمعاقبته، وهو ادعاء لا أساس له من الصحة.[50]

منذ مغادرته فلسطين، بدا بولس دائمًا وكأنه يعيش داخل فقاعة رومانية خالصة، مؤلفة فقط من جنودٍ وقضاة رومان. وبحسب ما نستطيع أن نرى، فإن اليهود أو المسيحيين لم يكونوا يقيمون معه، بل كانوا يزورونه فقط. وحتى خلال فترة احتجازه هذه، بينما كان من المفترض أنه ينتظر المحاكمة، لم يُبدِ أي سبب يدعونا للاعتقاد بأنه كان يخشى فعلًا القضية المعروضة أمام المحكمة. وعلى حد علمنا، لم يحاول قط الهرب من الحراسة الرومانية.

إن «استشهاد بولس»، وهو الجزء الأخير من الكتاب المنحول *أعمال بولس* (أواخر القرن الثاني)، يُظهر بولس واقفًا أمام نيرون ويدخل في مناظرة حادة مع الإمبراطور الذي يتولى الحكم في قضيته.[51] لكن هذا النص لا يعكس التاريخ الفعلي، ومن غير المرجح صحته على عدة مستويات. أولًا، كان نيرون أقل اهتمامًا بالنظر في القضايا من سلفه كلوديوس.[52] بل إن تاسيتوس يلفت الانتباه إلى أنه لم يكن يباشر بنفسه الحكم في جميع القضايا، بل كان يفوض سلطته إلى آخرين.[53] والحقيقة أننا لا نملك أي دليل على حدوث محاكمة كهذه، وكل تفسير أو وصف لها ليس إلا مجرد تخمين.

"الإعدام" المزعوم

بحسب التقليد الكنسي، أُعدم بولس في روما، لكن لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية. ويقول التقليد الشعبي إن بولس وبطرس كانا محتجزين في سجن مامرتين، وإن سجانيهما، بروكسِس ومارتينيانوس، اهتديا وتعمّدا قبل تنفيذ الإعدام.[54] وهناك أسباب وجيهة للاعتقاد بأن الأناجيل سعت إلى الربط بين بولس وبطرس في روما. فالوصف الوارد في إنجيل متى 16: 15–19 بشأن اختيار بطرس قد جرى دمجه مع أسطورة من القرن الثاني تضع موت بطرس في روما، لتوفير دعمٍ مزعوم لادعاء الكنيسة الكاثوليكية الرومانية السيادةَ على العالم المسيحي. وكان بطرس يُعد أول أسقف لروما، ومنه تلقى جميع البابوات اللاحقين منصبهم. وكان ذلك جزءًا من لعبة السلطة الكنسية. وكما أوضحنا سابقًا، فإن فكرة أن يكون لتعاليم يسوع، وهو يهودي، مركزٌ إداري في روما، عاصمة القوة العسكرية ...

التي كُرّست لها حياته كلها، لكانت تُعدّ لعنة.

إذا لم يكن التقليد صحيحًا، فكيف أُعدم بولس إذن؟ مع أن تاسيتوس يخبرنا أن عددًا كبيرًا من المسيحيين قُتلوا على يد نيرون، فلا يوجد أي دليل على أن بولس كان ضمن تلك المجموعة. يذكر تاسيتوس، في روايته عن مذبحة المسيحيين في روما سنة 64م، أن هناك ثلاث طرق تقليدية لإعدام المسيحيين: إلقاؤهم للوحوش، أو صلبهم، أو حرقهم على الوتد. ومع ذلك، يوجد تقليد آخر يصرّح بوضوح أن بولس أُعدم بقطع الرأس. وكما ذكّر أحد الباحثين، فإن افتراضنا التقليدي بأن بولس مات بأمر من نيرون يستند فقط إلى مواد موجزة وواضح أنها ذات طابع أسطوري، موجودة في رسالة كليمنضس الأولى (وهي تجميع مجهول من خطب وعظية غير معروفة التاريخ) وفي "أعمال بولس"، التي كُتبت في آسيا الصغرى بين عامي 185 و195م. بل إن هذه المصادر أقل موثوقية تاريخيًا من سفر الأعمال. ويختتم "أعمال بولس" بسرد لاستشهاد بولس في عهد الإمبراطور نيرون. ووفقًا لهذا السرد، أُلقي القبض على بولس في روما وقُطع رأسه (وكان اللبن يتدفق من عنقه على ملابس الجلادين!). وبعد موته ظهر بولس لنيرون. إنها قصة مؤثرة بلا شك، لكنها ليست أكثر من ذلك.

ابتداءً من "استشهاد بولس" ولاحقًا في كتاب ترتليان "في دحض الهراطقة" 36:1–3 (حوالي سنة 200م)، يوجد ادعاء بأن بولس قُطع رأسه. بل إن "استشهاد بولس" يذكر أنه أُعدم على يد سبيكولاتور، وهو أحد جواسيس الإمبراطور. وربما كانت هذه العبارة مقتبسة من رواية إعدام يوحنا المعمدان. لكن ألم يكن هناك شهود؟ من الذي طالب بالجثمان؟ وأين دُفن؟ ولماذا لم يصبح قبره موضع عبادة؟ تسجل الأناجيل الأربعة كيف تقدم يوسف الرامي بطلب رسمي إلى بيلاطس البنطي ليحصل على جسد يسوع. كما يذكر كل من متى ومرقس أن تلاميذ يوحنا المعمدان استعادوا جسد معلمهم بعد قطع رأسه. أما الوثيقة الوحيدة الأخرى التي تتناول موت بولس فهي رسالة تيموثاوس الثانية، وهي رسالة كُتبت باسم بولس في وقت ما من أوائل القرن الثاني. ومثل سفر الأعمال، فهي أيضًا صامتة على نحو لافت بشأن ظروف موت بولس. تحتوي الرسالة على وداع مؤثر جدًا لتيموثاوس من "بولس" يبدو أنه يواجه إعدامًا وشيكًا، لكنها لا تخبرنا بشيء أكثر من ذلك. فهل كان كاتب تيموثاوس الثانية أيضًا يجهل تفاصيل موت بولس، أم أنه بدوره أخفى هذه المعلومات؟

بالطبع، إن غياب الأدلة لم يمنع المسيحيين من تحديد مكان إعدام بولس على أنه طريق أوستيا (Via Ostiensis)، حيث تقوم الآن كنيسة القديس بولس خارج الأسوار (San Paolo fuori le mura). وهناك تقليد آخر من القرن السادس يحدد مكان موت بولس في موقع دير الينابيع الثلاثة الحالي (Abbazia

delle Tre Fontane)، بالقرب من طريق لورنتينا. كما يذكر تقليد آخر، سجّله يوحنا مالالاس، أن جثتي بطرس وبولس تُركتا دون دفن — وهو أمر غير مرجح إذا كان بولس مواطنًا رومانيًا. وكل هذه تقاليد مسيحية متأخرة وتقوية، تخلو من الأدلة. وتبقى سنوات بولس الأخيرة مفتوحة للتخمين مثل عدة سنوات من بدايات مسيرته، قبل رحلاته التبشيرية. ويعتقد بعضهم أن بولس لم يُدن أو يُعدم أصلًا، بل بُرئ واستمر في الوعظ. بل إن هناك من اقترح أنه انتحر.

ماذا حدث لبولس حقًا؟

من الغريب أننا نعرف القليل جدًا عن مصير الرجل الذي لُقِّب بمؤسس المسيحية. وقد قارن أحد الباحثين مصير بولس بمصير فيلو — فبداية حياتيهما ونهايتهما يكتنفهما الغموض. هل وصل بولس فعلًا إلى روما؟ هل أُحضر إلى هناك ليحاكم؟ هل أُطلق سراحه بعد ذلك أم أُعدم؟ ولماذا، على أي حال، لا يُخبر الكتّاب اللاحقون قرّاءهم عن مصيره؟ هل كان هناك شيء يحاولون إخفاءه؟ ففي النهاية، لو كان قد استُشهد حقًا، لكانوا أعلنوا ذلك في كل مكان.

وعلى الرغم من عدم وجود عداء روماني منهجي تجاه بولس في سفر أعمال الرسل، فإن الاعتقاد الشائع يقول إن بولس قُتل في النهاية على يد الرومان — رغم أنه تمتع بإقامة مريحة للغاية في الحجز لسنوات، لم يقترب خلالها الرومان حتى من قتله. وعلاوة على ذلك، فعلى الرغم من أن الرومان كانوا كثيرًا ما يستخدمون سجن المسيحيين لإجبارهم على تسمية متآمرين، فإن هذا لم يحدث مع بولس. فبحسب سفر الأعمال، لم يُطلب من القائد المعلن لهذه الحركة أن يكشف معلومات حساسة عن الحركة، مثل الأسماء أو أماكن الاختباء. بل سُمح لبولس حتى برؤية أصدقائه، وكان أصدقاؤه يُسمح لهم بالمجيء والذهاب دون أن يضايقهم الرومان على الإطلاق. بل إن بعض اليهود المسيانيين من اليهودية كانوا ضمن هؤلاء الأصدقاء.

وباختصار، يبدو أن الرومان عاملوا بولس (المنشق السابق) بوصفه أقرب إلى أصلٍ نافعٍ منه إلى سجين، بينما كان اليهود...

لا يبدو أن المسيانيين في اليهودية كانوا يعاملونه كأخٍ لهم. وعندما يتوقف سفر الأعمال عن الكتابة عنه، فإنه ببساطة يختفي من المشهد. وهذا لا يعني أنه قُتل. فلو كان الرومان يريدون حقًا قتل بولس، يمكننا أن نفترض بأمان أنهم ما كانوا لينتظروا ستةً وعشرين عامًا ليفعلوا ذلك. ومن المعقول أن نتوقع أنهم لم يكونوا ليكرّسوا له كل هذا الوقت والمال والرجال، ولا أن يسمحوا له بنشر رسالته.

وكل ما نعرفه هو أن بولس ربما عاش حتى سن متقدمة، واستمتع بتقاعده في العاصمة. لم يعد له أي فائدة في اليهودية، إذ كانوا قد اكتشفوا من يكون، ولم يكن يستطيع العودة دون أن تتعرض حياته للخطر. وكان بإمكانه

مواصلة التبشير برسالته المسالمة بمباركة الرومان، والتسلل إلى الاجتماعات المسيحية. لم يكن يشكّل تهديدًا لهم. وقد اقترح البعض أن بولس ربما ذهب إلى إسبانيا، كما كان قد صرّح بأنها نيّته. إن رسالة «كليمنت الأولى» (5:6–7) تفترض أن الرسول زار إسبانيا، وهكذا صار «مناديًا في الشرق والغرب» و«علّم البر للعالم كله». فهل واصل نشاطه التبشيري في الغرب كما فعل في الشرق؟ وهل أرسله الرومان إلى هناك في مهمة مشابهة؟ إن صمت سفر الأعمال بشأن أيام بولس الأخيرة ذو دلالة. فالكاتب على الأرجح لم يكن يعلم ما حدث له. لم يكن أحد يعلم. لقد اختفى بعد آخر تعاون له مع روما.

لا توجد معلومات موثوقة عن مصيره النهائي. نحن لا نعرف متى أو كيف مات. وليس هناك سبب يدعونا للافتراض أن الرومان توقفوا عن حمايته، كما كانوا يفعلون طوال سنوات حتى ذلك الحين. لقد أصبح عمليًا استثمارًا شخصيًا لهم. علاوة على ذلك، كان عليهم أن يكونوا عميانًا تمامًا حتى لا يروا أن شاول الطرسوسي كان يخدم أهدافهم بأفعاله وخطبه وكتاباته تحت اسم «بولس». لذلك فمن غير المرجح أنهم قرروا فجأة استشهاده، كما أصرت الأساطير المسيحية. ففي النهاية، لماذا يقتل الرومان أحد مواطنيهم، وهو (سابقًا) عضو في شرطة الهيكل في أورشليم، قال إن خلاص الله قد أتى عليهم؛ وإن «اليهود» أشرار؛ وإن على الجميع أن يدفعوا الضرائب للسلطات الرومانية، وأن يكونوا مواطنين صالحين، ويمتنعوا عن مقاومة الاضطهاد؟ من الممكن أنهم كانوا قد درّبوا بالفعل يهوديًا ليقول كل ذلك، وربما كان ذلك الرجل هو شاول مستخدمًا الاسم المستعار بولس. فقد كانت بصمات العمل الاستخباراتي واضحة عليه في كل مكان. وكان يُفترض أنه مسياني، لكنه لم يكن له أصل...

أصدقاء مسيانيون – فقط الحكومة والجيش الرومانيان كانا صديقين له. وقد نُقل بعيدًا عن أرض العدو بذريعة تقديمه للمحاكمة، لكنه في النهاية لم يُحاكم قط. وأخيرًا، لم يُعاقَب أبدًا بسبب نشاطه المسياني؛ بل على العكس، حماه جندي روماني، بينما كان يُزعم أنه يمارس تلك الأنشطة في روما.

ما كان بولس يسعى إلى إنشائه هو جماعة مسيحية مخلصة وغير سياسية من رعايا الإمبراطور. فكلا بولس وسفر الأعمال يوجهان انتباهنا باستمرار إلى إحسان السلطات الرومانية تجاه المسيحيين، وإلى الاستقرار السياسي والسلام اللذين وفرتهما الإمارة الرومانية، واللذين سمحا للإرسالية المسيحية أن تتقدم بخطى سريعة. يُصوَّر بولس في سفر الأعمال بوصفه بريئًا من جميع التهم الموجهة إليه، لا سيما تلك التي اتهمه بها الناصريون، بل وكذلك التهم الصادرة عن الرومان. إن استمرار وجود الجماعات البولسية لم يكن لينتقص من سلطة الإمبراطور. وكان لا بد من حماية الجماعة المسيحية من التحول إلى طائفة قومية تهدد روما، وقد أوجد بولس الوسيلة المثلى لتحقيق ذلك الهدف. إن الاهتمام الرئيسي للفصل الأخير من سفر الأعمال هو رواية رفض القادة اليهود لرسالة بولس وتحوله النهائي والحاسم إلى الأمم.

وقد اقترح أحد الباحثين أن الرجل الذي يعرّفه يوسيفوس باسم «شاولس الهيرودي» هو بولس نفسه. إن الفكرة القائلة إن هذا الرجل، الذي كان نشطًا أثناء حصار أورشليم، لم يكن سوى بولس الطرسوسي، صادمة لكثيرين. وهذا يثير الاحتمال المثير للجدل بأن بولس لم يُعدم فحسب، بل كان أيضًا يُسدي المشورة للرومان بشأن سياستهم في اليهودية. وربما، في غياب أي دليل على عكس ذلك، ما حدث هو أن عميلاً رومانيًا نُقل من فلسطين وأُحضر إلى روما تحت حراسة حماية. وهناك كان يستطيع أن يراقب كلًا من المسيانيين اليهود والمسيحيين في روما، وأن يقدم المشورة للإمبراطور نيرون بشأن الوضع الفلسطيني في الفترة التي سبقت حرب سنة 66م.

من كان بولس يحقق معه؟ لا نعرف العدد الدقيق للمسيحيين في روما في ذلك الوقت، ولا ما كانت آراؤهم السياسية. ووفقًا للمؤرخ الروماني سويتونيوس، قبل ذلك بعشر سنوات شهدت روما اضطرابات باسم شخص يدعى «خريستوس». وكعقوبة على هذه الاضطرابات، قام الإمبراطور كلوديوس بنفي جميع اليهود من روما. ويوجد بين العلماء إجماع عام على أن اسم «خريستوس»...

«...يشير إلى يسوع.» وبالنظر إلى طرد اليهود من روما عقب هذه الاضطرابات التي جرت باسم «كريستوس»، يبدو أن الذين اعتُبروا متورطين في هذه الشغب كانوا في الغالب من اليهود. وهذا يلمّح إلى احتمالين: أولًا، أن ليس جميع المسيحيين/أتباع كريستوس في روما كانوا مسالمين تمامًا (وهو افتراض يبدو أن توبيخ بولس في رومية 13: 1–7 بالخضوع للسلطات يؤكده – إذ إن التوبيخ يوحي بأن مخاطَبيه لم يكونوا مطيعين في ذلك الوقت)؛ وثانيًا، أن أتباع هذا «الكريستوس» في روما كانوا في الأصل يهودًا، لأن رد فعل كلوديوس على اضطراباتهم كان طرد اليهود من روما.

وبحلول الوقت الذي أُرسل فيه بولس إلى روما، كان قد سُمح لهؤلاء اليهود بالعودة إلى العاصمة الإمبراطورية. فإذا كان أعضاء حركة كريستوس في روما في معظمهم من اليهود، وربما ميّالين إلى التمرد، فمن المرجح أن الحكومة أرادت أن تبقي إصبعها على نبض الجماعة اليهودية في روما. ولهذا الغرض كان لا بدّ لهم إما من العثور على مُخبِر، أو أن يدفعوا بأحد عملائهم للتسلل إلى الجماعة اليهودية أو استفزازها. ولكي يعثر الرومان على مثيري الشغب المحتملين من اليهود، كانوا سيحتاجون إلى يهودي، أو إلى شخص يمكنه أن يتظاهر بأنه يهودي. وإذا كان بولس عميلاً يهوديًا يعمل لصالح السلطات الرومانية في فلسطين وسائر أنحاء الإمبراطورية، ويحرّض المعارضين عمدًا، لكان مرشحًا مناسبًا لهذا الدور في روما أيضًا. فبعد كل شيء، من المرجح أنه كان غريبًا نسبيًا عن معظم اليهود و/أو أتباع كريستوس في روما. وعلى الأقل يمكننا أن نفترض بأمان أن معظم الناس في روما لم يكونوا يعرفون شكل بولس. وربما كان قد ذهب إلى روما من قبل، لكن باستثناء المعلومة التي تفيد بأن الشباب من طرسوس كانوا يذهبون كثيرًا إلى روما لتلقي تعليمهم، وقرينة محتملة في رسالة بولس إلى الرومانيين، حيث يرسل تحياته إلى عدة أشخاص في روما، لا يوجد دليل على أنه كان قد زار روما سابقًا.

إن ما قد تكون معلومات بولس إلى أهل رومية قد فعلته هو لفت انتباه شرطة روما وقضاتها إلى الجماعة المسيحية، وهو ما بلغ ذروته في اضطهاد سنة 64م. وحتى ذلك الاضطهاد، الذي أعقب الحريق العظيم سنة 64م، فإن أية صعوبات قانونية واجهتها الجماعة المسيحية في روما مع السلطات القائمة لم تكن ناشئة عن اعتراف أعضائها بالإيمان بأن المسيح هو المسيا. ذلك أن الهوية المسيحية لم تكن واضحة للسلطات الرومانية؛ فقد كانوا يعتبرون تلاميذ يسوع جزءًا من اليهودية المنظمة.

كان المسيحيون الرومانيون يشتركون في جميع الامتيازات والحماية القانونية الممنوحة لليهودية، وكانوا مُعفَين من الالتزام بتقديم الذبائح للإمبراطور. ومع ذلك، فقد أصبحت اضطهادات نيرون موجَّهة حصريًا إلى مسيحيي روما دون غيرهم من الجماعات. فماذا يمكن أن يكون بولس قد أخبرهم به عن هؤلاء المسيانيين حتى أقنعهم بأن الجماعة تشكّل تهديدًا؟ وهل كان يتجسس على مسيحيين آخرين؟

لا بد أن شيئًا ما أُبلغ به جعل نيرون يعتقد أن الجماعة التي خاطبها بولس – والتي كانت قد رفضته جزئيًا – تمثل تهديدًا لروما. ويلاحظ تاسيتوس أن المسيحيين أُدينوا، لا بسبب إحراق المدينة، بل بتهمة *الخرافة* (superstitio)، وبسبب ميولهم المعادية للمجتمع، وتخليهم عن واجباتهم السياسية والدينية، وانفصالهم

المتعمد عن بقية المجتمع. وباختصار، بعد وصول بولس إلى روما، تحوّل المسيانيون المسيحيون من جماعة مجهولة وبريئة لا أهمية اجتماعية أو سياسية لها، إلى جماعة محل اهتمام لدى الحكومة الرومانية، وكباش فداء لحريق دمّر جزءًا كبيرًا من العاصمة، وهدفٍ للاضطهاد. وهذا يوحي بأن الاستخبارات الرومانية كان لديها مخطط داخل الجماعة، وأنها أصبحت تملك معلومات أفضل بكثير عن أنشطتهم مما كان لديها سابقًا. وحين فهموا ما كان يجري، قرروا اتخاذ إجراء حاسم للقضاء على التهديد.

ملاحظات

انظر على سبيل المثال: F. Meijer، *Paul's Zeereis naar Rome: Een reconstructie* (أمستردام: Athenaeum Polak & Van Gennep، 2000). انظر L.C.A. Alexander، *Acts in its Ancient Literary Context* (لندن: T. & T. Clark، 2005)، ص 69–96 حول أدب الرحلات في المصادر اليونانية والرومانية. ويُفترض أن دِيبلِيوس وآخرين أن مؤلف أعمال الرسل أخذ رواية الرحلة من بعض اليوميات الأدبية النموذجية وأدرج تفاصيل تتعلق ببولس، انظر Alexander، المرجع السابق (كامبريدج، ماساتشوستس: Harvard University Press، 1972)، المجلد 2، ص 83–3.

Alexander، *Acts in its Ancient Literary Context*، ص 70، تقترح النظر إلى سفر الأعمال ككل على أنه رسالة اعتذارية/دفاعية، أي وصف جغرافي للبشارة ينتقل من أورشليم إلى «أقاصي الأرض» (ص 73). *Acts, Travel, and Shipwreck*، B.M. Rapske، في D.W.J. Gill and C. Gempf، *The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting* (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1994)، ص 1–47.

Meijer، *Paul's Zeereis*، ص 197.

M. Smith، *Jesus the Magician* (نيويورك: Harper & Row، 1977)، ص 21. حول رأي سكان روما عن يسوع: «قد يُعبَّر عن آراء أقل إطراءً حين تخدم تفسير مسار الأحداث، أو حتى مباشرة عندما يتعيّن دحضها أو حين تكون ...»

حول رحلة بولس إلى روما، انظر R. Riesner، *Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology*، ترجمة D. Stott (غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1998)، ص 224 وما بعدها.

انظر مرة أخرى *أعمال الرسل*؛ ومن اللافت غياب التفاصيل عندما يتعلق الأمر بتسمية الوحدات العسكرية التي كان الجنود الرومان في القصة ينتمون إليها. انظر Haenchen، *Acts*، ص 697–8.

بولس في روما (ص 189)

ب. م. رابسكي، "أهمية المساعدين لبولس المسجون في سفر الأعمال"، *مجلة الأدب التوراتي* 4 (1991)، ص 1–10؛ و. م. رامزي، *بولس المسافر والمواطن الروماني* (نيويورك: ج. ب. بوتنام، 1904)، ص 315؛ وكذلك هانخن، *الأعمال*، ص 697–698، الذي يتناول حجة رامزي.

رابسكي، "المساعدون"، ص 10. اعتقد رامزي أن قائد المئة كان أعلى رتبة من ربان السفينة، وأن له قيادة فعلية عليها. انظر: ب. و. والاسكي، *وكيف وصلنا إلى روما: المنظور السياسي لسفر لوقا* (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1983)، ص 62، الذي يشير إلى التفسير اللاهوتي لقائد المئة باعتباره مُرسلاً من الله لإنقاذ بولس.

ليس ثمة مثال على فعل قائد مئة أي شيء أو أي شخص يتصل ببولس. انظر رابسكي، "المساعدون"، ص 9.

انظر ب. رابسكي، *سفر الأعمال وبولس في الحجز الروماني* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1994)، ص 271–273 حول مسؤوليات يوليوس أثناء الرحلة. وعن هويته وواجباته، انظر د. ب. سادينغتون، "الأفراد العسكريون والإداريون في العهد الجديد"، *صعود وسقوط العالم الروماني* 26.3 (1996)، ص 2417–1822.

رابسكي، *بولس في الحجز الروماني*، ص 205.

المرجع نفسه، ص 205؛ ل. كاسون، *السفن والملاحة في العالم القديم* (برينستون، نيوجيرسي: مطبعة جامعة برينستون، 1971)، ص 181.

انظر 3 مكابيين 4:10 عن السجناء المحتجزين تحت سطح السفينة. ليفي، *منذ تأسيس المدينة* (كامبردج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1961)، 29.19.5؛ 29.21.12؛ يوسيفوس، *الحرب اليهودية* (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1961)، 20.13.17؛ 7.449.

رابسكي، *بولس في الحجز الروماني*، ص 205. يجمع رابسكي أدلة على أن ما ذكره لوقا صحيح، لكن لا يوجد دليل على أن بولس كان في قيود. وبالمثل، ص 207–209، يكتب أن أنظمة السجون القديمة كانت معروفة بالإهمال وسوء معاملة السجناء في مسائل الغذاء والنظافة، لكن لا يوجد دليل أن بولس عانى من هذه المشكلات.

ما مدى احتمال أن لوقا كان ميالًا لأن يكون منقذ بولس، وبالتالي كتب رواية تمجيدية عنه؟ انظر رامزي، *بولس المسافر*، ص 311؛ رابسكي، "المساعدون"، ص 7–8. كانت هذه الحجة قد طُرحت أصلاً بواسطة لويزي، *أعمال الرسل* (فرانكفورت أم ماين: مينيرفا، 1973). وقد رفض هانخن هذه الحجة، *الأعمال*، ص 697، حاشية 1.

تكهن بعضهم بأن هؤلاء الجنود كانوا يراقبون بولس، لكن لا يوجد دليل على ذلك في النص. انظر رابسكي، *بولس في الحجز الروماني*، ص 270.

المرجع نفسه، ص 271.

ر. م. شيلدون، *أنشطة الاستخبارات في روما القديمة: الثقة في الآلهة لكن تحقّق* (لندن: فرانك كاس، 2005)، ص 122–123، 167–169، 251–252، عن واجبات رجال الاستطلاع (speculatores).

م. ب. شبايدل، *ركوب القيصر* (لندن: باتسفورد، 1994)، ص 26، 31، 33، 43، 119، حاشية 131. السماح للسجناء بقضاء قدر معين من وقت ما قبل المحاكمة في منزل صديق أو قريب كان ممارسة معتادة في بعض الحالات. انظر رابسكي، *بولس في الحجز الروماني*، ص 32.

رابسكي، *بولس في الحجز الروماني*، ص 273.

المرجع نفسه، ص 273–275. لو كان هناك توتر مع سجّانه، لكان بولس قد عانى، لا السجّان.

أعمال 28:14–16.

رابسكي، *بولس في الحجز الروماني*، ص 173 وما بعدها؛ سادينغتون، "الأفراد العسكريون والإداريون"، ص 2418، مع الأدلة الاشتقاقية للمصطلح.

انظر ب. كايلي رينولدز، "الجنود المرابطون في معسكر كاسترا بيرغرينيوروم"، *مجلة الديانة الرومانية الرسمية* 13 (1923)، ص 168 وما بعدها، خاصة ص 185 وما بعدها. ولمزيد من المعاجم الكلاسيكية حول مصطلح *frumentarii*، انظر هـ. أو. فايبيغر، "Frumentarii"، *الموسوعة الدينية* (1912)، مجلد 7، عمود 1690–1693؛ كرينكل، "Frumentarii"، *المعجم اللاتيني لألمانيا* (زيورخ وميونيخ: أرتيميس، 1990)، ص 66؛ د. فاغلييري، "Frumentarii"، *الموسوعة الجغرافية للعصور الرومانية* 3 (1922)، ص 221–224.

لمزيد من الدراسات الحديثة، انظر و. ج. سنينغ، "الخدمة السرية الرومانية"، *المجلة الكلاسيكية* 57 (1961)، ص 65–72؛ المرجع نفسه، "فروع الخدمة السرية المتأخرة"، *المجلة الأمريكية للفيلولوجيا* 80 (1959)، ص 238–254؛ المرجع نفسه، "رؤساء الأركان ورؤساء الخدمة السرية"، *المجلة البيزنطية* 57 (1964)، ص 78–105.

انظر أصول الـ *Frumentarii*؛ *مذكرات الأكاديمية الأمريكية في روما* 27 (1962)، ص 211–214 لتأسيسهم في عهد دوميتيان؛ شيلدون، *أنشطة الاستخبارات*، الفصل 12.

(الهوامش 26–50):

سادينغتون، «العسكريون والموظفون الإداريون»، ص 2418، يرى أن بولس كان محتجزًا لدى الحرس البريتوري.

رابسكه، *بولس في الحبس الروماني*، ص 177، يدعو حبس بولس إلى «سلسلة خفيفة»، لكنه يؤكد أنه في قيود. في أول لقاء رسمي له مع القادة اليهود في روما، يعلن بولس براءته من جميع التهم اليهودية ويعطي وصفًا موجزًا لظروف اعتقاله ومثوله في روما بانتظار المحاكمة. ويختتم خطابه لهم في أعمال 28:20 بالإصرار: «بسبب رجاء إسرائيل أنا موثق بهذه السلسلة». هل تعني كلمة *alusi* بوضوح سلسلة حقيقية؟ انظر H. W. Tajra، *استشهاد القديس بولس: السياق التاريخي والقضائي والتقاليد والأساطير* (توبنغن: موهر/سيبيك، 1994)، ص 40 حول التقليد النصي الذي يقدّم معلومات عن الثكنات والضابط. كما أن مقال H. Leclercq

عن القديس بولس في *قاموس علم الآثار والليتورجيا المسيحية*، 3، 2 (1938)، عمود 2648، الذي يجادل بأن بولس كان مقيمًا في *الكاسترا بريتوريوما*، غير مقنع.

انظر تاجرا، *الاستشهاد*، ص 43، حول تحديد هوية الضابط، وص 46 حول حريته في الكرازة.

J.G. Gray، «البيوت الرومانية التي كرز فيها بولس بملكوت الله»، *مجلة معهد الاتحاد اللاهوتي* 15 (1903–04)، ص 316، ومع ذلك يضيف بعد فقرتين: «مع جندي موثق به».

رابسكه، *بولس في الحبس الروماني*، ص 183.

المرجع نفسه، ص 9–35، 195–226.

رابسكه يزعم أن بولس قضى أربع سنوات في السجن: «هيلبرز»، ص 3.

المرجع نفسه، ص 27 على سبيل المثال.

أدى هذا إلى ظهور نظرية «كنائس الشقق» في مقابل كنائس البيوت مثل بيت بريسكلا وأكيلا.

تاجرا، *الاستشهاد*، ص 47–8؛ غراي، «البيوت الرومانية التي كرز فيها بولس بملكوت الله»، ص 310–19، يعترف بأننا لا نعرف أين كان البيت.

تاجرا، *محاكمة القديس بولس*، 191 وما يليها، مستشهدًا بأبحاث سابقة.

رامزي، *القديس بولس المسافر*، ص 312.

كانت الجالية اليهودية في روما كبيرة الحجم. يوسيفوس، *الحروب اليهودية*، 2.80 = AJ 17.300.

تاجرا، *الاستشهاد*، ص 73–6، يلوم اضطهاد بولس على المسيحيين اليهود.

رابسكه، *بولس في الحبس الروماني*، ص 435.

تاجرا، *الاستشهاد*، ص 30، على سبيل المثال، يبني ملاحظاته على «النبرة الإيجابية» التي بها ينتهي أعمال 28:24. لكن ما يقوله سفر الأعمال هو أن «بعضهم اقتنع بما قاله، وبعضهم لم يؤمن».

D. Georgi، «انقلب العالم رأسًا على عقب»، في R.A. Horsley (محرر)، *بولس والإمبراطورية: الدين والسلطة في المجتمع الإمبراطوري الروماني* (هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي إنترناشيونال، 1997)، ص 157. في التهمة الواحدة، انظر رابسكه، *بولس في الحبس الروماني*، ص 42–3، 218، 256.

هذا مقبول حتى من قبل تاجرا، *الاستشهاد*، ص 17، الذي لا يزال يعتقد أن هناك إجراءً قانونيًا اتُّخذ ضد بولس في روما أدى إلى إدانته وإعدامه.

رابسكه، *بولس في الحبس الروماني*، ص 188.

المرجع نفسه، ص 55.

حول توقيت وظروف المرسوم المعادي لليهود، انظر ريسنر، *فترة بولس المبكرة*، ص 194–201؛ R.M. Smallwood، *اليهود تحت الحكم الروماني: من بومبي إلى دقلديانوس* (ليدن: بريل، 1976)، ص 210–16.

R. Eisenman، *يعقوب أخو يسوع* (نيويورك: فايكنغ/بنغوين، 1997)، ص 537–9، الذي يربط بولس بـ«شاول» المذكور عند يوسيفوس، AJ 20.214، الذي قدّم لنيرون تقريرًا استخباراتيًا نهائيًا عن الأحداث في فلسطين قبل اندلاع الحرب العظمى اليهودية.

H.J. Cadbury، «القانون الروماني ومحاكمة القديس بولس»، في F.J. Foakes Jackson وK. Lake (محرران)، *بدايات المسيحية* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1979)، المجلد 5، ص 330–3، يناقش المسألة.

إن التصرف في قضية المرء قد يختلف على نطاق واسع. رابسكه، *بولس في الحبس الروماني*، ص 316–20، يقدّم أدلة شاملة. انظر أيضًا R. Taubenschlag، *القانون في مصر اليونانية-الرومانية* (ميلانو: أوبرا مينورا، 1959)، ص 716 رقم 28، 29؛ يوسيفوس، *حياة* 13ff. (أربع إلى خمس سنوات)؛ فيلو، *ضد فلاكوس* 128ff. (سنتان)؛ ديو كاسيوس 59.6.2 (سبع سنوات)؛ يوسيفوس، *حياة* 13ff. (أربع إلى خمس سنوات)؛ رابسكه، *بولس في الحبس الروماني*، ص 317، حاشية 12.

(الهوامش 50–73):

و. م. رامزي، "مقترحات حول تاريخ ورسائل القديس بولس"، 2. سجن بولس في روما وافتراض محاكمة بولس الثانية في روما: أعمال 28؛ مجلة (1913) Expositor 8، 5)، ص 264–84، خاصة ص 276؛ ج. ب. لايتفوت، *رسالة القديس بولس إلى أهل فيلبي* (غراند رابيدز، ميشيغان: زوندرفان، 1953)، الطبعة الثانية، ص 323؛ سي. راكسبه، *بولس في روما*، ص 323.

حول تاريخ وتأليف أعمال بولس والأعمال المسيحية المنحولة الأخرى، انظر تاجرا، *الاستشهاد*، ص 118–21.

المرجع نفسه، ص 16.

المرجع نفسه، ص 17؛ تاكيتوس، *الحوليات* 13.4.

تاجرا، *الاستشهاد*، ص 98–9. من المحتمل أن قصة استشهاد بولس صيغت على مثال رواية في أعمال الرسل عن السجن واهتداء السجّان في فيلبي. وقد أنكر باور إقامة بطرس في روما وكذلك تاريخها. انظر ف. ك. باور، "حول أصل وأسباب أولوية كنيسة روما"، في *العلاقات المتبادلة للجماعة الرومانية الأولى* (توبنغن، 1836)، ص 59–178، الذي رأى أن تقليد إقامة بطرس واستشهاده في روما غير تاريخي. حول النزعة المعادية لبولس

في مزامير بطرس الزائفة، انظر ج. لوديمان، *معارضة بولس في اليهودية* (مينيابوليس: فورتريس برس، 1989)، ص 169–94.

ماكّوبي، *صانع الأساطير*، ص 121.

تاكيتوس، *الحوليات* 15.44. يصفه أكليمندس بأنه "جمع غفير": رسالة أكليمندس إلى أهل كورنثوس 6.1؛ تاجرا، *الاستشهاد*، ص 30.

تاكيتوس، *الحوليات* 15.44.

حول استشهاد بولس في الأدب الآبائي، انظر تاجرا، *الاستشهاد*، ص 166–200.

ك. باريت، "الجدل الشدّاي في الفترة ما بعد البولسية"، *دراسات العهد الجديد* 20 (1974)، ص 240.

مرقس 6:27. حول استخدام بولس للمصطلحات العسكرية الرومانية من قبل موظفين هيرودسيين، انظر سادينغتون، "الأفراد العسكريون والإداريون"، ص 2413.

متى 27:56؛ مرقس 15:43–45؛ لوقا 23:50–53؛ يوحنا 19:38.

متى 27:59–60.

تاجرا، *الاستشهاد*، يعلّق أن احتمال نقل جسد بولس من طريق أوستيا، في وسط اضطهاد فاليريان سنة 258م، إلى السراديب على طريق أبيا يبدو مستحيلاً نوعًا ما.

في حالة وقوعه في أيدي القائمين على المدافن (الـ *sepulcri*).

حتى هاكر يقرّ بأن بعض الباحثين يعلنون أن محاكمة بولس هذه انتهت بحكم بالإعدام؛ انظر هاكر، "حياة بولس"، في ج. د. ج. دن، *كمبردج المرافق للقديس بولس*، ص 32.

غراي، *الظروف الرومانية التي فيها كرز بولس بملكوت الله*، ص 317 حول احتمال البراءة.

أ. أوبكه، "مشكلات حول الزمن السابق للمسيحية لبولس"، *دراسات لاهوتية ونقدية* 105 (1933)، ص 387؛ ليغاسه، "مرحلة بولس السابقة للمسيحية بحسب أعمال الرسل"، في ر. باوكهام، *كتاب الأعمال في بيئته الفلسطينية* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1995)، ص 366.

راكسبه، *المساعدون*، ص 14.

أعمال 15:24–8؛ تاجرا، *الاستشهاد*، ص 102–17 حول مصادر تقليد رحلة بولس؛ "السفر إلى أورشليم"، "بولس، فيبي، والإرسالية الإسبانية"، في ج. نوسنر وآخرين، *التكوين الاجتماعي لليهودية والمسيحية* (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1986)، ص 141–61.

لا يوجد دليل في أعمال الرسل أو في الرسائل الرعوية على أي رحلة إلى إسبانيا قام بها بولس. انظر تاجرا، *الاستشهاد*، ص 105. يبدأ هذا التقليد مع أكليمندس الروماني، *الرسالة إلى أهل كورنثوس*.

انتهت أعمال الرسل ببولس تحت الإقامة الجبرية في روما (30:28–1). ويذكر استشهاده حوالي سنة 62م. المصادر المسيحية المبكرة تعيد صياغة النهاية. يقول بعضهم إنه قُطع رأسه، على الأرجح على طريق لورينا. انظر *رسالة أكليمندس إلى أهل كورنثوس* 5، 3.1.11؛ *ضد الهرطقات* 36؛ ويوسابيوس، *التاريخ الكنسي* 2.25.5 و 2.25.8.

تاجرا، *الاستشهاد*، ص 38؛ ب. ف. والاسكا، "وجئنا إلى روما"، ص 64.

حول مسألة ما إذا كان جميع اليهود قد طُردوا أو عددًا أصغر منهم فقط، أو ما إذا كانوا قد تعرّضوا فقط للتضييق، انظر ر. إي. فان فورست، *يسوع خارج العهد الجديد: مقدمة إلى الأدلة القديمة* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 2000)، ص 31.

فان فورست، *يسوع خارج العهد الجديد*، ص 32؛ أ. ن. ويلسون، *بولس: عقل الرسول* (نيويورك: نورتون، 1997)، ص 104، كتب أن «أكثر الباحثين تساهلًا فقط هم الذين شكّوا في أن "كريستوس" هو "المسيح"». يمكن العثور على مناقشات إضافية حول الإشارات إلى كريستوس في كتاب فان فورست، *يسوع خارج العهد الجديد*، ص 25–39.

تايرا، *الاستشهاد*، ص 28.

رابسه، «المساعدون»، ص 25.

تاسيتوس، *الحوليات* 15.44.

تايرا، *الاستشهاد*، ص 32.

بولس، الرسالة، وروما

إن الموقف البولسي الأرثوذكسي، رغم كونه بناءً دينيًا، قد قبله كثير من المؤرخين فقط لأن أتباع بولس أصبحوا هم المنتصرين في التاريخ. لم يكن حال اليهود ولا المسيحيين اليهود أفضل من ذلك. فقد دمّرت روما الهيكل في أورشليم سنة 70م، ثم هزمت لاحقًا بار كوخبا بعد آخر ثورة يهودية في الأعوام 132–135م. مُحيت أورشليم اليهودية، وأنشأت روما على أنقاضها المدينة الوثنية «إيليا كابيتولينا». وأُرسل اليهود إلى المنفى دون وطن لهم، وبحلول منتصف القرن الثاني بدأت موجة جديدة من معاداة اليهودية.

أما المسيحية الأممية، كما ظهرت من نشاطات بولس، فكانت نتاج تكيّف ثقافي، وموالاة لروما، واندماج مقصود. لقد كانت نوعًا من النسخة الممزوجة بالوثنية والتوفيقية لدين لم يعد له الكثير من القواسم المشتركة مع اليهودية. ومع نموها، أصبحت المسيحية جماعة متمايزة لعدم التزامها بالشريعة والتقاليد اليهودية. وقد هيمن الأمم، لا

اليهود، على الحركة. وبوصفها دينًا، صارت المسيحية تُعرَّف ـــ بل وتعرّف نفسها ـــ من خلال عدائها لليهود واليهودية. كيف حدث هذا؟ ولماذا حدث؟ من المؤكد أن بولس جزء من القصة. لقد حدث ذلك لأن المنافسة اختفت. ويشير أحد الباحثين إلى جماعات مثل الناصريين بوصفهم «الخاسرين في التاريخ» ـــ ويشمل ذلك أشخاصًا مثل الصدوقيين، والأسينيين، واليهود الهلنستيين، والغنوصيين، والمسيحيين اليهود أو الألفيين. وقد قُمعت أعمالهم ودُمِّرت. كما أُطلق على هذه الجماعات أيضًا اسم «المسيحيات المفقودة».

ماذا حدث للناصريين؟

إن مصير «كنيسة أورشليم» هو موضوع أساطير.

يخبرنا يوسابيوس القيصري (حوالي 260–341م) ولاحقًا أبيفانيوس السلاميسي (حوالي 310–403م) أنه قبل اندلاع الحرب اليهودية ضد روما سنة 66م، حُذِّر مجتمع الناصريين كله بوحيٍ ما، فغادر أورشليم وذهب إلى بيلا في عبر الأردن. غير أن هذه القصة ليست سوى أسطورة، كما بيّن ذلك عدد من الباحثين. فالناصريون لم يغادروا المدينة وقت الحرب اليهودية، بل بقوا ولعبوا دورهم كيهودٍ أوفياء في القتال ضد روما.

وعندما هُزم اليهود ودُمِّر هيكلهم سنة 70م، شارك الناصريون في مرارة الهزيمة. أمّا الذين نجوا فتشتتوا إلى قيصرية أو الجليل، وذهب بعضهم حتى الإسكندرية في مصر. وهكذا انتهت مركزية أورشليم كقلبٍ لحركة يسوع، وبدأت الحركة المسيحية البولسية، التي كانت حتى سنة 66م تكافح من أجل البقاء، تحقق تقدمًا كبيرًا.

ولم يُعاد تأسيس كنيسة مسيحية في أورشليم إلا بعد نحو سبعين عامًا، عقب أن خربها الرومان مرةً ثانية في أعقاب ثورة بار كوخبا، وأُعيد بناؤها كمدينة أممية تُدعى إيليا كابيتولينا. هذه الكنيسة لم يكن لها أي امتداد مع الناصريين الذين كان يقودهم يعقوب أخو الرب. فقد كان أعضاؤها من الأمم، وكانت عقائدها هي عقائد المسيحية البولسية.

وخلال القرن الثاني أصبح بولس الرسول هدفًا لكراهية شديدة من جماعات مختلفة يصفها المؤرخون بالمسيحيين اليهود ـــ وهم الذين استمروا في حفظ شريعة موسى النبي (كالختان والطعام الكوشر) مع عبادتهم ليسوع. وكان الناصريون يرون بوضوح أن مهمتهم هي إبطال الشر الذي اعتقدوا أن بولس يصنعه بإنجيله المتحرر من الناموس. فبالنسبة إليهم كان بولس العدوَّ الأكبر، لأنه رفض التوراة، لا للأمم فقط بل لليهود أيضًا. أما إحدى الجماعات المنشقة، وهي الإبيونيون، فقد خلصت إلى أنه لا يمكن ليهودي حقيقي أن يكتب مثل تلك الأقوال السلبية عن التوراة.

وغالبًا ما توصف الوثائق التي تركتها هذه الجماعات بأنها «عدائية» وبالتالي غير موثوقة، لكن كيف كان يمكن أن يتصرف قومٌ رأوا رسالتهم تُحرَّف وأتباعهم يُضطهدون؟ لاحقًا حاول مسيحيون آخرون الادعاء بالاستمرارية مع الناصريين، الذين كانوا يشيرون إليهم عادةً باسم «كنيسة أورشليم»، كما أنكَروا وجود الانقسام بين بولس وشيوخ أورشليم كما يَرِد في سفر أعمال الرسل. وبما أن بعض هؤلاء المسيحيين الجدد جاءوا من بيلا، فقد طُوِّرت أسطورة بيلا لإضفاء الشرعية عليهم. ومع ذلك فقدت أورشليم مركزيتها في المسيحية، رغم أن...

بقيت (أورشليم) مركز العبادة اليهودية. أمّا مركز المسيحية البولسية فكان روما إلى الأبد. وأبناء الناصريين، الذين تشتّتوا وأصبحوا فقراء، أُطلق عليهم اسم الأبيونيين، من الكلمة العبرية «إبيونيم» التي تعني «الفقراء». وقد صاروا محتقرين باعتبارهم هراطقة لأنهم رفضوا قبول تعاليم بولس.

إن كون هذه الجماعة نفسها كانت تُدعى «الناصريين» يربطهم بشيوخ أورشليم. وقد استُخدم هذا اللقب لكلٍ من يسوع وأتباعه في أورشليم (أعمال 24:5). ويشير أحد الباحثين إلى أنه في الكتابات الربانية اليهودية، فإن الاسم المستخدم لأتباع يسوع يشبه «ناصريين» – «نوتسريم» – وهي كلمة أصبحت في العبرية الحديثة تعني «غير يهودي». وما إذا كان هذا الاسم مشتقًا من موطن ولادة يسوع، الناصرة، أم من مصدر آخر، فهو موضع جدل علمي. لكن من الواضح أن بقاء هذا الاسم في طوائف القرنين الثالث والرابع يدل على وجود استمرارية بين تلك الطوائف وأتباع يسوع الأصليين في أورشليم.

وقد طُرحت نظريات مختلفة لتفسير سبب تسمية بعض الطوائف اليهودية/المسيحية بالناصريين، بينما سُمِّي غيرهم بالأبيونيين. وأفضل تفسير، كما قيل، هو أن الاسم الأصلي كان «الناصريين»، لكن في وقت ما أُطلقت على الجماعة تسمية ازدرائية هي «الفقراء». وربما كان أتباع يسوع الحقيقيون يرتدون هذا اللقب بفخر، لأنه كان يذكّرهم بقول يسوع: «طوبى للفقراء»، وبنظرته إلى الأغنياء.

وبالمنطق نفسه، فإن روايات مؤرخي الكنيسة اللاحقين تتسم بـ«العداء» تجاه أي جماعة لا تتبع خطهم البولسي. إن عزل الناصريين عن كلٍ من المسيحية واليهودية عرّضهم لضغوط خارجية قد تؤدي إلى ظهور أشكال دينية مختلطة وغنوصية غريبة. فقد أسس شخص يُدعى كيرنثوس فرقة من الأبيونيين الغنوصيين جمعت بين الإيمان بإنسانية يسوع وصلاحية التوراة، وبين الاعتقاد الغنوصي بإله صانع (الخالق/الديميورج) وإله أسمى.

وكان هناك ناصريون يؤمنون بالتوراة، لكن بعضهم آمن أيضًا بالميلاد العذراوي ليسوع وبطبيعته الإلهية. غير أن معظم الناصريين أو الأبيونيين تمسّكوا بمعتقداتهم الأصلية، التي نجدها مذكورة مرارًا حتى في المصادر المسيحية. فقد اعتقدوا أن يسوع كان إنسانًا، الابن البيولوجي ليوسف ومريم؛ وأن الله منحه قوى نبوية؛ وأنه كان يهوديًا ملتزمًا بالشريعة، لم يُلغِ التوراة، ولذلك بقيت التوراة سارية المفعول بالكامل. وكانوا يؤمنون بأن رسالة يسوع...

لقد جرى تحريف هذا التعليم وإفساده بواسطة بولس، الذي كانت رؤاه موهومة، والذي مثّل يسوع زورًا على أنه ألغى التوراة. وينبغي النظر إلى المصادر التي كتبها هؤلاء على أنها تحفظ تقاليد مهمة، لأنها تمثل أقرب صلة استمرارية لدينا مع الناصريين. وعلى الرغم من أن الأبيونيين كتبوا إنجيلاً إضافيًا أو كتابًا مقدسًا آخر، فإنه للأسف مفقود الآن، إذ تم قمعه من قبل الكنيسة المسيحية البولسية، مع غيره من كتابات الأبيونيين.

ويُفترض أن هذا الإنجيل كان يحتوي على أقوال ليسوع. وما تبقى من شهادة الأبيونيين قد حُفظ في ثلاث صور: أولًا، توجد ملخصات لمعتقداتهم في كتابات يوستينوس الشهيد (حوالي 100–165م)، وإيريناوس (أواخر القرن الثاني)، وهيبوليتوس (توفي حوالي 236م)، وترتليان (توفي أوائل القرن الثالث)، وأوريجانوس (185–254م)، وإبيفانيوس وجيروم (القرن الرابع). وجميع هؤلاء يؤكدون أن الأبيونيين عارضوا بولس واعتبروه رسولًا كاذبًا.

أما المصدر الثاني فيتكون من الكتابات الكلمنتية المنحولة. وقد حُفظت هذه الوثائق ضمن كتابات الآباء الأرثوذكس، لأنها نُسبت خطأً إلى البابا كلمنت الأول، الذي كان يُعتقد شعبيًا أنه كان تلميذًا لبطرس نفسه. لكن في الواقع، فقد تبيّن منذ القرن التاسع عشر —— كما يقر معظم الباحثين الآن بعد فترة من الجدل والطعن في الدراسات

السابقة — أن جوهر هذه الكتابات ذو طابع مسيحي يهودي أو أبيوني. وقد أظهرت الدراسات الدقيقة أن في كل واحد من هذه الأعمال طبقةً نصية كتبها مؤلف أبيوني من سوريا في القرن الثاني، ثم عُدِّلت لاحقًا بواسطة كاتب غير أبيوني.

ويُظهر هذا النص الأصلي تمسكًا صارمًا بالتوراة، ويتضمن هجومًا شديدًا منسوبًا إلى بطرس ضد الذين ينسبون إليه آراء مناهضة للتوراة. ولا يُذكر بولس بالاسم، لكنه يُلمَّح إليه بقوة باعتباره العدو الأسمى تحت ستار "سيمون الساحر". وهجوم بطرس على هذا "البولس المتنكر بمهارة" يقوم على أنه نبي كاذب، وأنه نشر أكاذيب عن بطرس، والأهم من ذلك أنه لا يعرف شيئًا عن تعاليم يسوع الحقيقية، لأنه لم يلتقِ به في الجسد، بل بنى أفكاره عن يسوع على رؤى وهمية.

وقد أصبح هذا التفسير الذي يرى أن "سيمون الساحر" هو بولس مقبولًا الآن لدى كثير من الباحثين، رغم بعض المحاولات اليائسة لمقاومة هذا الاستنتاج من قِبل ناقدين أدركوا مدى عمق ما يترتب على مثل هذا الإقرار من نتائج. إذ يُظهر ذلك أن بولس، بعيدًا عن كونه — مثل بطرس — عمودًا مجمعًا عليه في الكنيسة، كان شخصية مثيرة للجدل.

... وهي شخصية كان دورها في تأسيس المسيحية موضوع جدل كبير.

المصدر الثالث هو مخطوط من القرن الخامس في سوريا اكتشفه الباحث الإسرائيلي شلومو باينس. وبينما كان يدرس عملاً عربياً من القرن العاشر لعبد الجبار في مخطوطة في إسطنبول، تمكن باينس من إثبات أن أحد أقسام هذا العمل قد أُدرج في الأصل من مصدر يهودي-مسيحي. يحتوي النص المُدرج على الاعتقاد الإبيوني بصحة التوراة، والتأكيد على الطبيعة البشرية ليسوع بوصفه نبياً، ومعارضة شديدة لبولس باعتباره محرِّف تعاليم يسوع.

ووفقاً لهذا المصدر، تخلى بولس عن الالتزام بالتوراة أساساً من أجل الحصول على دعم روما وتحقيق السلطة والنفوذ لنفسه، وهو بالضبط ما كنا نناقشه (وإن لم يُلمَّح إلى بولس صراحة بوصفه قناةً للاستخبارات). بل إن بولس عُدَّ مسؤولاً عن تدمير الهيكل على يد الرومان، إذ إن دعايته المعادية لليهود أججت الرومان ضدهم. وكانت مسيحيته تُسمّى «الرومانية» من قبل الإبيونيين. فبدلاً من أن يُحوِّل الرومان إلى مسيحيين، حوَّل المسيحيين إلى رومان. ويمكن فهم سبب حظر هذا المصدر وغيره مثله من قبل المسيحيين الأرثوذكس، إذ يتضمن نقداً لاذعاً للأناجيل، معلناً أنها غير جديرة بالثقة ومتناقضة ذاتياً.

تصوّر النصوص الإبيونية مجتمعاً يهودياً-مسيحياً في القرن الخامس الميلادي، كان في نواحٍ كثيرة بعيداً عن مصادره الأصلية، ويكاد بالكاد يحافظ على وجودٍ سريٍّ تحت الأرض. ومع ذلك، ظل متمسكاً بعناصر من الإيمان تعود إلى قرون سابقة، ربطته بأقدم جماعة ناصرية في أورشليم، جماعة يعقوب وبطرس. ولم يبقَ الإبيونيون لأنهم تعرّضوا للاضطهاد حتى أُزيل وجودهم من قبل الكنيسة الكاثوليكية. لكن كلما رُفع عنهم الاضطهاد — على سبيل المثال، عندما انتقلت منطقة ما من الحكم المسيحي إلى الحكم الإسلامي — كانوا يظهرون مجدداً ويستأنفون

وجودهم العلني. وهناك أدلة من أعمال الفيلسوف اليهودي سعديا تشير إلى أن ذلك حدث حتى أواخر القرن العاشر.

وقد أعاد بعض الباحثين بناء ما نعتقد أنه كان تعاليم الإبيونيين عن بولس. فقد كتب أبيفانيوس أن الإبيونيين كانوا يعتقدون أن بولس كان يونانياً. وعندما كان في أورشليم، وقع في حب ابنة كاهن، ومن أجل أن يتزوجها ختن نفسه واعتنق اليهودية. ثم، عندما لم يحصل على الفتاة، ثار غضبه وكتب ضد الختان والسبت والناموس. وبالطبع، فهذا ليس تاريخاً، بل مجرد ما...

يقول إبيفانيوس إن الأبيونيين كانوا يعتقدون ذلك في القرن الرابع. وهذا يعكس عداء إبيفانيوس للأبيونيين، لكنه يعكس أيضًا عداء الأبيونيين لبولس. غير أن جزءًا من القصة يوازي قصتنا. لم يُولد بولس يهوديًا. وكان على صلة برئيس الكهنة بصورة سلبية. وفشل في تحقيق طموحه بين اليهود. فهجر رئيس الكهنة واليهودية، وقوّض حركة يسوع. وقد تكون صورة بولس كعاشقٍ مُحبط هي من الإبداعات النموذجية للخيال الشعبي. وقد اقتُرح أن علاقة حب بولس باليهودية هي التي انتهت بالفشل. وعلى مستوى أكثر واقعية، كان رئيس الكهنة هو الشخص الأهم في حياة بولس، وصاحب عمله حين كان يضطهد الناصريين. وإذا أراد بولس أن يتجاوز رئيس الكهنة، فقد كان عليه أن يلجأ إلى القوة الأعظم، وهي الرومان الذين كانوا يمسكون بزمام السلطة على رئيس الكهنة الصدوقي. وعندما قطع بولس ارتباطه برئيس الكهنة بانشقاقه في دمشق، تبنّى قضية روما. ولم يغفر له رئيس الكهنة قط، ومنه كان لا بد أن يُنقذ بواسطة الشرطة الرومانية. ورواية إبيفانيوس غير مكتملة، إذ لا تتضمن أي إشارة إلى علاقة بولس بناصريي أورشليم. وإذا كان لأبيونيي زمن إبيفانيوس أي آراء حول موقف بولس من يعقوب وبطرس، فقد ضاعت عنا.

بولس ويسوع

يعتقد بعضهم أن بولس، حين وصف نفسه بأنه فريسي شديد التدين، لم يكن يقول الحقيقة. أو أنه إن كان قد بدأ حياته فريسيًا، فإنه لم ينتهِ كذلك. بل على العكس، فإن ما ابتكره بولس كان مزيجًا من اليهودية والوثنية. إن تصوره ليسوع يدل على أصل أممي لا يهودي. والانطباع بوجود وحدة بين بولس والناصريين، الذي حرص مؤلف سفر الأعمال على ترسيخه بعناية، هو انطباع زائف. فهناك أدلة كثيرة، سواء في سفر الأعمال نفسه أو في رسائل بولس، على وجود صراع خطير بين التفسير البولسي والتفسيرات الأورشليمية لرسالة يسوع. وقد بدأ هذا الصراع يتشكل حين أخذ الناصريون في كشف الأدلة تدريجيًا على ما كان يفعله بولس ومن كان حقًّا. وحين أدركوا أن ولاءه كان لروما لا لأورشليم، أصبح الانفصال كاملاً، وانقطعت الكنيسة المسيحية البولسية عن اليهودية، بينما ظل ناصريو أورشليم أوفياء للهيكل، في حين صار أتباع رسالة بولس حركةً جديدة.

دينٌ معادٍ لليهودية، لكنه موالٍ لروما. ومع ذلك، فإن هذا لم يمنع بعض الأباطرة من استخدامهم ككبش فداء، بل وحتى توجيه سلميتهم ضدهم.

لم يتمكن العلماء من إنكار أن الناصريين تحت قيادة يعقوب كانوا يتكوّنون من يهودٍ ممارسين للشريعة، مخلصين للتوراة. كان يسوع يهوديًا ممارسًا، وكذلك كان أخوه يعقوب، وأولئك الذين تبعوا يعقوب. إن الشخصيات الرئيسية

في الأناجيل لم يكونوا مسيحيين بل يهودًا. لقد صُيّروا مسيحيين في كتابة التاريخ. حاول كتّاب الأناجيل تجاوز الناصريين في أورشليم وبناء تقليد مختلف، يربط يسوع مباشرة ببولس، من خلال الهيلينيين واستفانوس. لكن كما أوضحنا للتو، كان ليسوع وبولس رسالتان مختلفتان تمامًا. كان أحدهما قوميًّا، والآخر أمميًّا. كان يسوع يهوديًا، أما بولس، مهما يكن أصله، فقد أصبح تابعًا للمسيح، يؤمن بيسوع مُقام من بين الأموات وغير سياسي، موالٍ لروما. فهل كان يسوع من صُنعه هو؟[19]

لقد فسّر الباحثون التقليديون الأدلة الواردة في الأناجيل ـــ التي تشير إلى أن يسوع نفسه كان ملتزمًا مخلصًا بالتوراة ـــ على أنها نوع من "إعادة التهويد". فعلى سبيل المثال، في إنجيل متى 5:19، يقول يسوع إن من يُبطل واحدة من أصغر وصايا الناموس يكون له المكان الأدنى في ملكوت السماوات، أما من يعمل بها ويعلّمها فيكون عظيمًا في ملكوت السماوات. ويُفسَّر هذا القول لا على أنه شيء قاله يسوع، بل على أنه إضافة لاحقة إلى نص إنجيل متى من قِبل "مُعيد للتهويد". وبما أن إنجيل متى مليء بمثل هذه "الإضافات"، فقد وُصف الإنجيل بأنه إنجيل مُعاد تهويده، كُتب خصيصًا لجماعة يهودية-مسيحية.

ولحسن الحظ، يرى كثير من العلماء في السنوات الأخيرة أن هذا الرأي غير قابل للدفاع عنه.[20] فإذا كان من شيء، فإن إنجيل متى لا يدعم استمرار صلاحية اليهود بوصفهم شعب الله المختار. بل إنه يكرز بخطية اليهود واستبدالهم بالأمم. وهو إنجيل متى، أكثر من أي إنجيل آخر، الذي يتضمن اللعنة المزعومة التي حلّت على اليهود بسبب جريمتهم المتمثلة في قتل الإله.[21] مثل هذا الحكم بحرمان اليهود لا يتفق إطلاقًا مع الولاء للتوراة، ولا يمكن لأي جماعة من الناصريين أن توافق على التصريحات الواردة في هذا الإنجيل. فإذا كان إنجيل متى يتضمن أقوالًا ليسوع عن صلاحية التوراة، فإن ذلك دليل قوي على أن يسوع قال فعلًا مثل هذا الكلام. إن تقليدًا راسخًا ومتجذرًا لا ينطفئ بأن يسوع قال هذه الأمور هو الذي دفع متى إلى أن يُدرج موادًا...

...الذي سار بقوة شديدة عكس اتجاه روايته وموقفه الشخصي.

إذا كان يسوع نفسه ملتزماً بالتوراة، فلم تكن هناك حاجة إلى إعادة التهويد من جانب الناصريين في أورشليم، الذين كانوا ببساطة يواصلون مواقف يسوع. وفي الواقع، بدأ عدد من العلماء يرون أن ولاء حركة أورشليم للتوراة هو بحد ذاته دليل قوي على أن يسوع كان مخلصاً لها بالمثل. وإلا فسنُضطر إلى القول إن أتباع يسوع المقربين، بل وأخاه نفسه ـ رفاقه أثناء حياته ـ قد أساؤوا فهم رسالته إلى هذا الحد، بحيث انقلبوا عليها فور موته.

إن دافع "الغباء" الذي يميز التلاميذ في الأناجيل يُفهم على أفضل وجه بوصفه محاولة بولسية لتفسير تمسك أتباع يسوع باليهودية، لا بوصفه مثالاً على بلادة تاريخية. وهيمنة النظرة البولسية في الكنيسة اللاحقة تفسر الدور المحيّر الذي أُعطي في الأناجيل للاثني عشر تلميذاً. فهم شخصيات باهتة قليلة الملامح. ويبدون شبه محدودي الفهم، إذ لا يستوعبون تماماً ما الذي يفعله يسوع. إنهم يخونونه، ويهجرونه، بل وينكرونه. ويتم التقليل من شأن أهميتهم في أصول المسيحية بطريقة لافتة.

فعلى سبيل المثال، نجد مباشرة بعد موت يسوع أن قائد كنيسة أورشليم هو أخو يسوع، يعقوب. ومع ذلك، ففي الأناجيل لا يظهر هذا يعقوب وكأن له أي علاقة برسالة يسوع أو قصته. بل يُذكر باقتضاب كأحد إخوة يسوع، الذين يُقال إنهم عارضوه في حياته واعتبروه مجنوناً. كيف أصبح أخٌ كان معادياً ليسوع في حياته القائد المكرَّم للكنيسة مباشرة بعد موته، فهذا أمر لا تشرحه الأناجيل، رغم أن المرء كان يتوقع تفسيراً لذلك. وقد ملأت أساطير الكنيسة اللاحقة هذه الفجوة بقصص عن التحول المعجزي ليعقوب بعد موت يسوع وتطوره إلى قديس.

غير أن تفسيراً أرجح هو أن محو أي دور مهم لأخي يسوع يعقوب (وإخوته الآخرين) من قصة الأناجيل هو جزء من الانتقاص من شأن القادة الأوائل الذين كانوا على اتصال وثيق بيسوع، والذين نظروا بعين الريبة والقلق إلى النظريات الكريستولوجية لبولس الصاعد.

وقد تجنب بولس مناقشة الوقائع المتعلقة بيسوع التاريخي لأنها لم تكن مفيدة لأجندته. فهو يستخدم دائماً المصطلح اليوناني "كريستوس" (المسيح)، ولا يقول أبداً إن يسوع هو الـ...

الـ«مسيّا». إن بولس هو الذي أدخل مفهوم «كريستوس» (Christos) إلى قانون الكتاب المقدس المسيحي. وهذه فكرة جديدة، وليست هي «المشيح» اليهودي. ففي الأسفار العبرية كان مصطلح «مشيح» (mashiach) يُشير إلى ملك أو نبي أو رئيس كهنة، أي دائمًا إلى شخصية بشرية. ولا يوجد أبدًا أي إشارة إلى مُخلِّص أو منقذ، سواء لأفرادٍ بعينهم أو لجماعةٍ من الأبرار. إن ذكر «المشيح» في مخطوطات البحر الميت وفي كتب الفترة المتأخرة من العصر الهيكلي الثاني (الكتب المنحولة) قليل جدًا، وهي لا تُصوِّر أبدًا شخصية فدائية.

ومع أن كلمة «المسيح» (Christ) هي ترجمة دقيقة لكلمة «مشيح» (إذ تَرِد في الأجزاء ما قبل المسيحية من الترجمة السبعينية)، فإن بولس وكل الكُتّاب المسيحيين اللاحقين عندما استخدموها، كان المسيحيون المتأخرون قد تبنّوا إعادة بولس الجذرية لصياغة مفهوم «المشيح». إن الفرق بين المفهوم اليهودي للمشيح بوصفه مُحرِّر إسرائيل من الاحتلال الأجنبي/الوثني، وبين «كريستوس» عند بولس لافت للنظر. فالتصور الجديد للمسيح في المسيحية هو النقيض تمامًا.

أما بولس، من جهة أخرى، فلم يكن مهتمًا بالتحقيق في الصلة بين يسوع وروما. ويبدو غير مكترث إطلاقًا بتتبّع وتحديد المسؤولين عن صلب يسوع. كما أنه لا يقدم أي أسباب تاريخية لِمَ فعلوا ذلك. ولم يكن مهتمًا بفحص التوترات السياسية في اليهودية، أو بأفعال بيلاطس البنطي ومسيرته، أو بالتفسير السياسي لصلب يسوع. بل كان اهتمامه منصبًّا فقط على الرمز الأسطوري لقيامة يسوع. وقد لخّص أحد الباحثين الإجماع الأكاديمي المعاصر بقوله: «إن بولس لم يكن يعرف أو لم يكن يُعير اهتمامًا يُذكر لخدمة يسوع، باستثناء موته وقيامته».

لقد وضع بولس الأساس لفكرة المسيّا بوصفه شخصية ذبيحية وفدائية يمكنها أن تعمل بمعزل عن هيكل أورشليم. وهذا أحد أسباب بقاء الفكرة بقوة بعد الدمار العظيم سنة 70م. وقد كُرِّست أعمار كاملة لتحليل الدلالات اللاهوتية لمفهوم بولس عن المسيّا. لكن جانبًا واحدًا فقط من ذلك يهم مناقشتنا هنا. فبالنسبة إلى بولس، لم يكن يسوع مسيّا من الناحية التاريخية بسبب مسيرته كيسوع الناصري، بل بسبب القيامة. والموضع الوحيد في رومية 1:3 الذي يصف يسوع بأنه «من نسل داود» هو الإشارة الوحيدة إلى صفاته الأرضية.

وعلى الرغم من «اهتداء» بولس المفترض على طريق دمشق، فإننا في الحقيقة لا نعرف أين أو متى اكتسب شاول الفكرة المحورية بأن يسوع هو المسيّا. وأن يسوع و

إن فكرة أن يسوع كان مسيحًا واحدًا، وأنه كان شخصية فدائية مضحية وذات طابع أخروي في النهاية، ربما تكون قد تطوّرت في عدة أماكن عبر الزمن. ولا حاجة للجدل حول ما إذا كان ذلك قد حدث لأغراض دينية أم سياسية؛ فمن الممكن أن يكون الأمرين معًا. نحن لا نزعم أن بولس لم يكن ذا براعة لاهوتية، بل فقط أنه كان يحمل أكثر من أجندة واحدة. سواء أكان هو من ابتكر هذه المفاهيم بنفسه أم سمعها من آخرين، فذلك لا يهم. الحقيقة الأهم هي أن فكرة مسيانية يسوع أُدخلت لأول مرة إلى نصوص ما صار لاحقًا العهد الجديد بواسطة الرسول بولس. وإن كان قد أخذها من آخرين، فنحن لا نعلم من كانوا، لكن من المؤكد أنه لم يأخذها من يسوع التاريخي الذي لم يلتقِ به قط وكان قد مات بالفعل. وفي أي موضع لا يلمّح بولس إلى أن يسوع الناصري أعلن نفسه مسيحًا. ولم يقل بولس قط إنه رأى أو سمع أي شيء فعله يسوع ليطالب بالمسيانية، كما لم يُشر في أي موضع إلى أنه سمع من شخص آخر عرف يسوع أنه ادّعى أنه المسيح.

وبعد أن أُدرجت أفكار بولس في قانون الكتاب المقدس، لم يؤثر ذلك في تداول رسائله فحسب، بل أثّر أيضًا في طريقة قراءتها. فعندما أصبحت رسائل بولس كتابًا مقدسًا، ضاعت سياقاتها الأصلية وتعمّم محتواها. وصار بولس جزءًا من عالم كتابي من "الانسجام الرسولي" ومن شبكة من الصور التي تكوّنت عنه. وكان معاصرو بولس قادرين على التمييز بين حضوره الشخصي ورسائله، أما ورثتهم فلم يستطيعوا ذلك. فلم يكن لديهم سوى النصوص، وقد تذكّروها بطريقة منحتها وزنًا يعود إلى سياقاتها الأدبية والتاريخية واللاهوتية. وحتى اليوم، فإن معظم الدراسات عن بولس تُعنى بالحياة الروحية للقارئ وبالاهتمامات اللاهوتية، لا بتاريخ القرن الأول في فلسطين.

بولس وتاريخ الأديان

لم تنشأ المسيحية مكتملة في زمن بولس. فقد كانت هناك فترة طويلة من التطور بين وفاة بولس في القرن الأول وبين تحوّل المسيحية إلى ديانة الدولة الرومانية في القرن الخامس. وكانت الحركة المسيحية من القرن الأول إلى القرن الرابع متنوعة وحيوية، وشهدت جدالات حادة بين الكنائس المتنافسة، وكان بولس يُستشهد به في جميع الحجج من كلا الجانبين. ونظرًا إلى المكانة المميزة التي حظي بها بولس لدى الغنوصيين ذوي الشعبية الواسعة، فمن المدهش أنه لم يُوصم بالاتهام نفسه الذي كان يُلصق بـ... (يتبع).

...

... استُخدمت لتشويه صورة الهراطقة. وربما كانت الكنيسة الرومانية تفضّل حتى استبعاد رسائل بولس من القانون كليًا، لكن بحلول أواخر القرن الثاني كان الوقت قد فات. فقد حظي بولس بمكانة أسطورية جعلت استبعاده أمرًا غير وارد.

من الصعب المبالغة في تقدير تأثير بولس على المسيحية. لقد سرَّع انتصار بولس بعد وفاته في الصراع من أجل مسيحية أممية غير خاضعة للشريعة من الانفصال عن المجمع اليهودي ومن نشأة الأدب المسيحي. وتقع رسائله بين سفر الأعمال والرسائل الرعوية، وكلها نتاج جيل لاحق من المسيحيين. ويحتوي العهد الجديد على ما يقبله معظم العلماء باعتباره رسائل أصلية، وسردًا تاريخيًا (سفر الأعمال)، والرسائل الرعوية التي تلقي بعض الضوء على إسهام بولس في التنظيم والنظام العقدي الذي سيصبح في النهاية الكاثوليكية. وقد أثّرت جميعها في الطريقة

التي سُمِع بها بولس وفُسِّر. وهذا يعني أن بولس "القانوني" يختلف عن بولس كما كان في الواقع – بل ويختلف أكثر عن بولس "التاريخي" الذي أعاد بناؤه الباحثون المعاصرون.

لسنا أول من يقترح أن تعاليم بولس تمثل قطيعة مع اليهودية. فقد أعلن آخرون أن ما علّمه بولس كان جديدًا بما يكفي لتبرير تسميته دينًا مختلفًا. وقد كان لهذا الدين الجديد كثير من السمات المرتبطة بظهور أديان جديدة في العالم الهلنستي، ومع ذلك لم تُعترف المسيحية في البداية كدين هلنستي، بل ولا حتى كدين قائم بذاته. ولا يوجد إجماع علمي حول متى، على وجه التحديد، أدرك الناس أن المسيحية كانت دينًا منفصلًا.

والتفسير التقليدي لنشأة المسيحية هو أنها بدأت بيسوع الناصري، وأن تلاميذ يسوع لم يحفظوا تعليمه بأمانة فحسب، بل عمّموا أيضًا الإنجيل ونشروه في أرجاء العالم، وبذلك أصبحوا محسنين للبشرية جمعاء. وأضافوا تعاليمهم الخاصة، وإن كانت أقل إقناعًا بكثير من تعاليم يسوع، وأصبح العهد الجديد الكتاب التعليمي الثاني، الأكثر تطورًا، للجنس البشري. وكانت المسيحية تحقيقًا لآمال وتطلعات العصر الهلنستي. فالمسيح هو المؤسس، والرسل هم أدوات الانتشار، ونجاحهم هو إتمامٌ لطيفٍ واسعٍ من الآمال والتوقعات القائمة سلفًا.

وعلى الطرف الآخر من الطيف، هناك عدد من الباحثين الذين يعتقدون أن المسيحية تقوم على تحريف تعاليم يسوع والناصريين. وقد أُدخل هذا التحريف بواسطة بولس، الذي أنشأ هذه المعتقدات لأسباب سياسية..

خلال العصر الهلنستي لم تكن فكرة اختراع دين لأغراض سياسية أو غيرها أمرًا غير مألوف. فقد أُنشئ عدد من العبادات لأسباب سياسية. ومن الأمثلة على ذلك العبادات الجديدة لسيرابيس وسبازيوس، وتهلين عبادة ميثرا بواسطة أنطيوخس الكوماجيني، ونقل عبادة الإلهة ماجنا ماتر من آسيا الصغرى إلى روما، وتأسيس الوحي وأسرار جليكون على يد ألكسندر الأبوتينيخي. بعض هذه الحركات التأسيسية أو الإصلاحية كانت لها أهداف سياسية صريحة، بينما خدم بعضها الآخر كامتدادات تبشيرية للدين. كما تُعد عبادات الحكام الهلنستيين مثالًا واضحًا آخر.

منذ البداية اضطر بولس إلى الدفاع عن نفسه ضد الاتهام بأنه محتال أو دجال (1 تسالونيكي 2: 1–12؛ 2 كورنثوس 11: 10–13). وعلى الرغم من جميع دفاعاته، تكرر الاتهام بأنه لم يكن سوى متلاعب متعطش للسلطة حتى يومنا هذا. بل إن يسوع نفسه كان هدفًا لمثل هذه الاتهامات. فمنذ وقت مبكر قيل عن يسوع الناصري إنه مجنون أو ساحر ممسوس بالشيطان. ويشير إنجيل متى (28: 11–16) إلى تكهنات عدائية من جانب اليهود تقول إن تلاميذ يسوع سرقوا جسده من القبر لاختلاق قصة قيامته. ويعرض سفر أعمال الرسل عدة شخصيات سيئة السمعة ادّعت المسيحية زورًا، مثل سيمون الساحر (أعمال 8: 9–24) أو بار-يسوع (أعمال 13: 6–8)، مما يدل على أن مثل هذا الاحتيال كان يحدث وكان من الصعب اكتشافه (انظر أيضًا متى 24: 24).

كما ورد في الأدب المنحول المنسوب إلى كليمنضس أن الشك في أن اهتداء بولس إلى المسيح وعمله التبشيري اللاحق كانا مستوحَيين من ضلالات شيطانية؛ وهي كتابات تعود جذورها إلى الناصريين. وتندد هذه الكتابات ببولس بوصفه ساحرًا شريرًا، وتمنحه الاسم المستعار لسيمون الساحر. كما تُظهر مجادلات لوقيان الساموساطي، وسِلسُس، وبورفيريوس، ويوليان المرتد أن نظريات حول أصل المسيحية لا بد أنها كانت واسعة الانتشار في القرون الثاني إلى الرابع الميلاديين. ووفقًا لهذا الرأي، فإن الخداع الأصلي دُبِّر إما من قبل يسوع أو بولس، اللذين خدعا ـــ من خلال حيل سحرية بدائية ـــ التلاميذ الساذجين والبسطاء، ثم عامة الناس البسطاء الذين

شكّلوا الجماعات المسيحية الأولى. ويمكن رؤية قوة هذه الرسالة المعادية للمسيحية من الصعوبات التي واجهها أوريجانوس في كتابه «ضد سِلسُس» في دحضها. ومن المفارقات أن نظرية الاحتيال استمرت خلال العصور الوسطى. بل إن بعض أحرار الفكر المسلمين في القرن العاشر سمّوا موسى ويسوع ومحمد «المخادعين الثلاثة العظام».

النظريات التي تتهم الأمر بالتزوير استمر تداولها في أدبيات عصر التنوير الفرنسي والألماني. وقد ظهر الإحياء الحديث لهذه النظرية خلال القرن السابع عشر مع هرمان صموئيل رايماروس (1694–1768) الذي دفع بالنظرية إلى أقصاها. فقد صرّح بأن يسوع لم يقصد بأي حال أن يكون مؤسس المسيحية، بل كان يهوديًا بشّر بإنجيله من أجل إصلاح اليهودية وإعادة اليهود إلى «دينهم المعقول عمومًا». ويجب فهم رسالة يسوع في إطارها اليهودي. أما ما علّمه الرسل وبولس عنه وعن عمل الفداء بعد موته فكان أمرًا مختلفًا. «لقد غيّروا القصة في الأساس، إذ لم يرجع يسوع، وحوّلوه إلى فادٍ متألم، لا لإسرائيل وحدها بل للبشرية جمعاء».

كيف يفسّر هؤلاء الباحثون أن التلاميذ أخطأوا إلى هذا الحد؟ يزعمون أن يسوع لم يشرح ما كان يقصده بملكوت الله، الذي كان قد أقنع تلاميذه بانتظاره. لقد أثار في سامعيه وتلاميذه رجاءً قويًا بمسيحٍ وفادٍ، وتركهم يعتقدون أنه قد يكون هو ذلك الشخص. وعندما صُلب تحطمت آمالهم. وهكذا صار الرسل مؤسسي المسيحية، غير أن هذا التأسيس لم يكن سوى كذبة كبيرة. وكان رايماروس يرى أن أمكر هؤلاء المختلقين هو بولس، الذي هاجمه بسمٍ لم يفُقه فيه إلا نيتشه.

وتزعم ما يُسمّى «نظرية الخيانة الأصلية» أن التلاميذ الأوائل ليسوع استبدلوا رسالة معلمهم الجذرية تكيّفًا مع النظام الروماني الفاسد القائم. ومن المستحيل تلخيص التاريخ المعقد جدًا لهذا الرأي في بضعة فقرات أو سرد جميع مكوّناته. لكن ما يجمع بين جميع المساهمين في هذا الاتجاه هو اعترافهم بوجود فجوات غريبة ومحيّرة بين رسالة يسوع التاريخي وإيمان الكنيسة الأولى المسيحي. فهم يعتقدون أنه بعد وقت قصير من موت يسوع بدا أن بعض التلاميذ قد «غيّروا النظام». فتحوّل الملكوت الأرضي فجأة إلى ملكوت روحي، وأصبح المسيح المحارب فجأة مسيحًا متألمًا. وتحول فادي إسرائيل إلى مخلّص للعالم كله، والمحرِّر من نير الوثنية إلى كفارة عن الخطايا. وأزال النظام الجديد أي تناقضات في حياة يسوع. ويرى بعضهم أن هذا التغيير حدث خلال أيام قليلة بعد موت يسوع، بينما يرى آخرون أن المسؤول عن هذا التغيير كان بولس.

كان أكثر المدافعين تطرفًا عن موقف «الخيانة الأصلية» هو فريدريش نيتشه. فقد فصل نيتشه تمامًا رسالة يسوع عن رسالة الكنيسة اللاحقة، وخلص إلى أن «المسيحية» أصبحت شيئًا مختلفًا عما فعله مؤسسها أو أراده. وبالنسبة لنيتشه، كانت المسيحية ارتدادًا عن تعاليم يسوع، وابتكارًا منحطًا نشأ من اليهودية والوثنية الهلنستية. وعندما وقعت الأفكار الجديدة للتلاميذ في يد بولس، حوّلها إلى أسوأ أشكال «أديان الانحطاط» القديمة. وفي واحدة من أعنف الهجمات المعادية لبولس التي كُتبت على الإطلاق، وصف نيتشه بولس بأنه المؤسس المزوِّر للمسيحية. فقد اعتبر بولس نقيض «الرسول الصالح». إذ تخلّى بولس عن يسوع التاريخي، وحرّف تاريخ إسرائيل، وجعل الأمر يبدو وكأن المخلّص الوحيد كان «هذا الفادي». ثم أعادت الكنيسة اللاحقة كتابة التاريخ وحوّلته إلى ما قبل تاريخ المسيحية. لقد زوّر بولس المسيحية، ولم يكن لهذا التزييف أي علاقة بالأصل الذي كان قد استُبدل. وكانت اختلاقات بولس مصمَّمة بمهارة بحيث يمكن تقديمها لجماهير السذّج الذين تركتهم أديان الهلنستية المتدهورة غير مشبعين. فحوّلت الجماهير إلى قطعان يُحكم عليها من قبل الطغاة. ومن يكون هؤلاء الطغاة إن لم يكونوا الأباطرة الرومان؟

وبالطبع، كان لنيتشه تحيزاته المسبقة الخاصة. فقد اعتبر جميع الأديان نتاجًا لاعتلالات مرضية ولاعقلانية مرضية، ومخاوف وأوهام جنونية، ولمكر المحتالين الذين يستغلون الشهية التي لا تُشبَع لدى الجماهير للخداع على نطاق واسع. ورغم أن نظرته تتسم بالمبالغة في السخرية، فإنه يشير إلى ظاهرة مهمة تتمثل في الغموض في المسيحية المبكرة كما في سائر الأديان الهلنستية. فبالنسبة له، حوّل أشخاص دينيون مثل بولس هذه الاعتلالات الدينية إلى أدوات سلطة، قادرة على إخضاع الجماهير وإبقائها تحت السيطرة لقرون. ومن الذي كان سيرغب في ذلك أكثر من الرومان؟ إن بولس هو الشخصية المؤسسة التي تدخل في «فجوة» انفتحت في دين قائم، وفي تلك الفجوة يطوّر نظامه. إن مفهوم الشخصية المؤسسة الأصلية وتحولها إلى أسطورة على يد مؤسس ثانوي للطقوس؛ وإصلاح العبادة؛ والبناء الواعي للطقوس الدينية؛ ووظيفة الأديان الجديدة بوصفها أدوات للسلطة السياسية؛ وأخيرًا افتتان الجماهير بالسحر والغموض—كل هذه، بالفعل، ظواهر نموذجية للأديان الهلنستية.

إن معتقدات الناصريين تُلقي ضوءًا قيّمًا على آراء يسوع نفسه. فإذا كان يعقوب، أخو يسوع نفسه، والرسل الذين عاشوا وعملوا مع يسوع، لم يؤمنوا بعقائد المسيحية اللاحقة؛ مثل إبطال الشريعة (التوراة) وتأليه يسوع؛ والطقوس المركزية للإفخارستيا والمعمودية (بالمعنى المسيحي)، فإن الاستنتاج الطبيعي هو أن يسوع نفسه لم يبشّر بها أيضًا. ولذلك لا يمكننا أن نعدّ يسوع مؤسس المسيحية، بل ينبغي أن نبحث في موضع آخر عمّن ملأ هذا الدور. فلم يترك يسوع وراءه كتابات يمكن أن تشير إلى أنه أسّس عقيدة دينية جديدة، ولم يُنشئ أي «كنائس» لديانة منظّمة جديدة.

ويفسّر بعضهم التباينات بالقول إن أقرب أتباع يسوع إليه لم يفهموه قط. وهنا يجب أن نطرح سؤالًا حاسمًا: أيهما أرجح، أن يكون أقرب تلاميذ يسوع قد فشلوا في فهم أهم رسالته، أم أن المسيحيين البولسيين، الذين كتبوا الأناجيل بعد ما لا يقل عن خمسين عامًا من وفاة يسوع وواجهوا الحقيقة غير المستساغة بأن الناصريين كانوا يختلفون مع تعاليم بولس، اضطروا إلى إدخال مواد تنتقص من الرسل في أناجيلهم من أجل موازنة تأثير الناصريين؟ وهنا يصبح السؤال: هل كان بولس هو مؤسس المسيحية، أم أن المسيحيين اللاحقين أدخلوا هذه الأفكار في سفر الأعمال وربما حتى في ما يُسمّى بالرسائل البولسية؟ لقد واجه المسيحيون اللاحقون معضلة مفادها أنهم كانوا يطرحون رؤية ليسوع أنكرها أكثر الناس سلطة، أي الرسل في أورشليم، رفاق يسوع. وكان خيارهم الوحيد هو تمجيد بولس، مع أن هذا المعاصر لأتباع يسوع الأوائل لم تكن له مصداقية تُذكر لدى الرسل آنذاك.

وفي سفر الأعمال تُعرض لنا صورة «كنيسة أورشليم» في طرف، وبولس في الطرف الآخر، بينما يظهر بطرس وهو ينتقل بقلق بين الاثنين. فالكنيسة الأورشليمية بأكملها تُقاد بواسطة بطرس (الموجَّه من الله نفسه)، متحركة في اتجاه الموقف البولسي. والهدف الكامل من سفر الأعمال هو تصوير الوحدة الجوهرية للكنيسة الأولى وإخفاء حقيقة وجود صراع عميق بين بولس والناصريين تحت قيادة يعقوب وبطرس. ولم تكن الكنيسة البولسية مستعدة لأن تُقيم رفضها للتوراة على بولس وحده، لأن ذلك كان سيعني أنها تخلّت عن السلطة المرتبطة بالناصريين. وكان من شأن هذا أن يترك انطباعًا مريبًا وواضحًا...

كانت هناك فجوة بين يسوع وبولس. وكان من الواضح أن إلغاء الشريعة (التوراة) كان فكرة بولس وحده، ولم يكن قائمًا على أي تقليد منقول عن يسوع التاريخي. والقصة التي يرويها سفر الأعمال هي أن يعقوب وبطرس

كانا بليدين إلى حد أنهم احتاجوا أن يُجلبوا إلى إدراك أن يسوع، خلال حياته، كان يخبرهم بشيء لم يتمكنوا تمامًا من فهمه آنذاك.

لماذا قدّم بولس أصلًا مسألة ما إذا كان من الممكن للأممي أن يشترك في التعبّد للمسيح المنتظر المقام دون أن يصبح يهوديًا كاملًا؟ لماذا لم يكتفِ بالتبشير بين اليهود ويجعل الناصريين إلى جانبه؟ لأن شخصيات مسيانية أخرى، لم يكن لها أي تأثير خارج الحدود اليهودية، رأت حركاتها تخبو وتضمحل. لقد فشلت سياسيًا لأن الرومان كانوا عادةً ما يسحقونها. وكانت طموحات بولس أوسع من أن تُحصر في حركة ضيقة كهذه. فعندما كان الرومان يسحقون شخصية مسيانية، كانت آمال أتباعه تموت معه. لذلك احتاج بولس إلى ابتكار مسيح مقبول لدى الرومان. وكانت حركة بولس فريدة بسبب عقيدتها في القيامة، التي أبقت كل الآمال حيّة حتى بعد صلب يسوع.

أما الحركة الناصرية، فعلى الرغم من استمرارها في الوجود، فقد بقيت خطيرة بسبب ادعائها أن مسيحها مرتبط بملوكية اليهود. وكان الناصريون يعتقدون أنه عندما يعود يسوع إلى الأرض ملكًا على اليهود، فإن الأمة التي سيحكمها ستتكوّن من اليهود فقط. ولن ينتمي أي أممي إلى هذه الأمة أو يخضع له. وحتى أولئك الأمميين الذين صاروا "خائفي الله" لن ينتموا إلى أمة المسيح، بل سيستمرون في الانتماء إلى أممهم، موقّرين المسيح من بعيد. أما حركة بولس فكانت ستستقطب الجميع. وكان بولس مقتنعًا بأن التوراة قد أُبطلت بالسلطان الإلهي، ولذلك لم يعد فيها ما يخصّ المسيح صالحًا. النسخة الجديدة التي قدّمها بولس للقصة هي التي ستبقى. فقد أُلغيت التفرقة القديمة بين اليهود والأمم، ولم يبقَ من مفهوم المسيح إلا أسطورة مجردة ليسوع بلا طموحات سياسية.

وكانت الحركة الناصرية تعاني من مشكلات مع سلطات الهيكل، ليس لأنها كانت ديانة جديدة — إذ لم تكن كذلك — بل لأن حركتها كانت ملكيةً مسيانيةً سياسية داخل اليهودية. وربما كانت أهدافها دينية، لكنها صيغت بعبارات سياسية. وبالطريقة نفسها، كانت تعاليم يسوع**الترجمة:**

كانت الحركة الناصرية ستُفسَّر على أنها خطِرة، لأنها جعلت المستقبل الديني لليهود وللعالم يعتمد على التحرر من الإمبراطورية الرومانية.

أما المسيحية البولسية، كما عُبِّر عنها في العهد الجديد، فقد قامت، من خلال تجريد يسوع من بُعده السياسي، بتجريد صورة "كنيسة أورشليم" من طابعها السياسي أيضًا. وقد صوّر أتباع بولس هذه الكنيسة على أنها طائفة دينية أخروية، تتطلع إلى مخلّص للنفوس، لا للأجساد أو للسياسة. وفيما بعد، حوّل كتّاب مسيحيون الاضطهادات السياسية المختلفة التي تعرّض لها الناصريون إلى شهادات دينية. وهكذا صُوِّر قتل يعقوب بن زبدي على يد الملك هيرودس أغريباس سنة 58م، وقتل يعقوب الآخر، أخي يسوع، على يد رئيس الكهنة حنان في سنة 62م، على أنهما استشهادان من أجل المسيح البولسي المتعالي.

وفي الواقع، كانا ضحيتين للمقاومة ضد الاحتلال الروماني وأعوانه من الصدوقيين. وكما جرى تمثيل يسوع نفسه تمثيلًا زائفًا بوصفه ضحية لليهودية عبر تجريد عمل حياته من بُعده السياسي، كذلك أُزيلت المآسي التي حلّت بأتباع الحركة الناصرية من سياق الاضطهاد الروماني وأُلقيت مسؤوليتها على اليهودية. لقد خُلقت أسطورة اضطهاد اليهود للناصريين داخل حركة لم تكن على خلاف مع اليهود في معظم الأمور، بل كانت موالية للشريعة (التوراة) ولإسرائيل.

أما أقدم الشهادات المسيحية، أي رسائل بولس، فترسم صورة لرسالة انتشرت في أرجاء حوض البحر المتوسط دون أدنى إشارة إلى وجود قيود من روما، أو حتى – في هذا الشأن – من القيادة الكهنوتية في أورشليم. ولا يبدو أن أحدًا من أصحاب السلطة كان قلقًا كثيرًا بشأن القصة التي كان بولس ينشرها. إن مثل هذا التفسير يتجاهل المعطيات المتاحة حول معارضة المؤسسة الناصرية لرسالة بولس.

الرسالة وروما

لا يمكننا القول إن بولس غيّر الإمبراطورية الرومانية بأكملها، لكن نشاطاته مهدت الطريق بلا شك، وقدمت الإطار النظري، لحركة كانت ستغير العالم الروماني – وعالمنا – تغييرًا جذريًا. وبحلول القرن الرابع، كانت الكنيسة قد اعترف بها الإمبراطور الروماني ورعاها، وأصبحت جماعة أممية دولية معادية للتنوع سواء داخلها أو خارجها. وحتى المسيحيون خارج الكنيسة المعترف بها رسميًا تعرّضوا للاضطهاد بوصفهم هراطقة. أما غير المشاركين الوثنيين...

تُفسَّر على أنها...

أصبحوا على نحوٍ متزايد هدفًا للمضايقات القانونية. وكان اليهود، رغم السماح لهم بممارسة عبادتهم الخاصة، يُدانُون على نطاق واسع باعتبارهم أعداء الأنبياء وقتلة المسيح. لقد تحقق هدف بولس – وهو زواج الإمبراطورية الرومانية بإيمانٍ يوفّر أيديولوجيا دافعة: إيمانٌ سيبقى حتى بعد زوال الإمبراطورية نفسها.

ملاحظات:

1. P. Fredriksen و A. Reinhartz (محرران)، *Jesus, Judaism and Christian Anti-Judaism: Reading the New Testament after the Holocaust* (لويسفيل، كنتاكي: Westminster/John Knox Press، 2002)، ص 30.

2. R.M. Price، مراجعة لكتاب *James the Brother of Jesus* R. Eisenman، (نيويورك: Viking Penguin، 1997)، على الموقع: www.depts.drew.edu/jhc/RPeisenman.html

3. Fredriksen و Reinhartz، *Jesus, Judaism and Christian Anti-Judaism*، ص 8.

4. المرجع نفسه، ص 10؛ G. Lüdemann، *Opposition to Paul in Jewish Christianity*، ترجمة M.E. Boring (مينيابوليس: Fortress Press، 1989)، حول الإلكسائيين ص 129–39؛ B. Ehrman، *Lost Christianities: The Battles for Scriptures and

the Faiths We Never Knew (أكسفورد ونيويورك: Oxford University Press، 2005)، ص 95 وما بعدها، حول الأبيونيين والناصريين، ص 133 وما بعدها، حول الغنوصيين.

5. S.G.F. Brandon، *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of AD 70 on Christianity*، الطبعة الثانية (لندن: SPCK، 1957)، ص 168–73؛ G. Lüdemann، "The Successors of Pre-70 Jerusalem..." في E.P. Sanders وآخرين (محررون)، *Jewish and Christian Self-Definition*، المجلد الأول (فيلادلفيا: Fortress Press، 1980)، ص 161–73.

6. الناصريون والمندائيون والأبيونيون وطوائف أخرى: انظر H.J. Schonfield، *The Passover Plot* (نيويورك: B. Geis Associates، 1965)، ص 207–14. يصف Dunn الناصريين بأنهم «مسيحية يهودية تحالفت بحزم مع تراثها اليهودي، ووقفت بحزم ضد بولس ورسالة الأمم الخالصة التي كان قد أطلقها». الهرطقة تُعرَّف هنا بأنها ما يتعارض مع بولس: J.D.G. Dunn، *Unity and Diversity in the New Testament* (لندن: SCM Press، الطبعة الثانية 1990)، ص 275.

7. H. Maccoby، *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity* (نيويورك: Harper & Row، 1986)، ص 175.

8. المرجع نفسه، ص 175.

9. المرجع نفسه، ص 175.

10. انظر المرجع نفسه، ص 176 مقتبسًا من إيريناوس، *Adversus Haereses* 1.24.1–2.

11. Ehrman، *Lost Christianities*، ص 181–202.

12. Maccoby، *Mythmaker*، ص 107، 180. ولآثار بولس في مخطوطات البحر الميت، انظر Eisenman، *James*، ص xxxiii، الذي يرى أن بولس هو «المتحدث الكاذب» الذي رفض الشريعة وخان العهد الجديد، وعدو «المعلم الصالح» في قمران. إن أوجه التشابه بين خطاب قمران والعهد الجديد المعادي لبولس مقنعة على الأقل مثل تلك التي تُقبل تقليديًا كدليل على استهداف إنجيل متّى لبولس في عدة نقاط من إنجيله. إن أسماء يعقوب وحنان المذكورة في المخطوطات تجعل من الطبيعي أكثر محاولة تحديد الشخصيات الرئيسة في المخطوطات بهذه الشخصية أو تلك من العصر الحشموني. عن سمعان ماغوس، انظر H.J. Klauck، *Magic and Paganism in Early Christianity* (إدنبرة: T. & T. Clark، 2000)، ص 14–17، 22.

13. Maccoby، *Mythmaker*، ص 181؛ S. Pines، "The Jewish Christians According to a New Source"، *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 2 (1968)، ص 115–15 وما بعدها.

14. Maccoby، *Mythmaker*، ص 181؛ انظر أيضًا B. Blumenfeld، *The Political Paul: Justice, Democracy and Kingship in a Hellenistic Framework* (شيفيلد: Sheffield Academic Press، 2001)، حول افتقار بولس إلى الصبر تجاه الأقليات العرقية أو المحلية.

15. انظر Pines، "The Jewish Christians"، ص 43–7. ويجادل Maccoby، **Mythmaker**، ص 182 بأن...

بولس، الرسالة، وروما

انحدرت الآريوسية من جماعات أبيونية سرّية. وقد ظلّوا دائمًا يعارضون القبول الخانع للعبودية والاضطهاد، وكان لهم تأثيرٌ كابح على العداء للسامية داخل المسيحية.

16. أبيفانيوس، *البدع* 30.16.6–9.

17. ماكوبي، *صانع الأسطورة*، ص 183.

18. لمناقشة تمازج اليهودية والديانات الوثنية، انظر: هـ. ماكوبي، *بولس والهلينية* (لندن: SCM Press؛ فيلادلفيا: Trinity Press International، 1991)، ص 36–53 حول الغنوصية، وص 54–89 حول بولس وديانات الأسرار.

19. ساندرز، *يسوع واليهودية* (فيلادلفيا: Fortress Press، 1985)، ص 268: «لقد عدنا مرارًا إلى حقيقة أن لا شيء مما فعله يسوع أو قاله، مما نعرفه من تلاميذه بعد موته، يبرّر تجاهل الشريعة أو رفضها بحجة مناهضة التهوّد». انظر أيضًا بامِل ومول (محرران)، *يسوع وسياسة يومه* (كامبريدج: Cambridge University Press، 1984)، خاصة ص 145–52 وتمهيدهما.

20. ماكوبي، *صانع الأسطورة*، ص 173. ج. غاغر، *أصول معاداة السامية* (نيويورك وأكسفورد: Oxford University Press، 1983)، ص 129، 141؛ والمرجع نفسه، *إعادة اختراع بولس* (أكسفورد ونيويورك: Oxford University Press، 2000)، ص 54–7.

21. ماكوبي، *صانع الأسطورة*، ص 173.

22. المرجع نفسه، ص 173؛ ساندرز، *يسوع واليهودية*، ص 275–6 حول يسوع، بولس، والناموس.

23. ماكوبي، *صانع الأسطورة*، ص 129.

24. آيزمان، *يعقوب*، في مواضع متعددة.

25. يحتوي العهد الجديد على نحو 531 إشارة إلى المسيح، و270 منها في رسائل بولس: د.هـ. أكرسون، *القديس بولس: مفتاح تمهيدي ليسوع التاريخي* (أكسفورد: Oxford University Press، 2000)، ص 174؛ م. هنغل، *بين يسوع وبولس* (فيلادلفيا: Fortress Press، 1983)، ص 65.

26. أكرسون، *القديس بولس*، ص **175**.

27. وقد انتقد بعض الباحثين هذا المنهج بقولهم إن بناء أسطورة «المخلّص الغنوصي» السابقة للمسيحية هو إسقاطٌ إلى زمن بولس لنمطٍ يظهر أولًا في الأدبيات الغنوصية بعد قرن أو أكثر — وهو نمط يعتمد على رسائل بولس. غير أن هذا الافتراض يفترض أن الرسائل أصلية. فإذا أرخناها إلى منتصف القرن الثاني، فإنها ستكون قد كُتبت في العصر الذي كانت فيه هذه الأفكار الغنوصية متداولة. إي.م. ياماوچي، *الغنوصية قبل المسيحية: دراسة للأصول المقترحة* (غراند رابيدز، ميشيغان: **Eerdmans** ،**1973**)، ص **29–30**، **163–9**؛ س. بيترمنت، *إله منفصل: الأصول المسيحية للغنوصية* (سان فرانسيسكو: **Harper Collins** ،**1990**)، ج**1**، ص **214–27**.

28. ج.د.غ. دن، *تقليد يسوع في بولس*، في ب. شيلتون وك.أ. إيفانز (محرران)، *دراسة يسوع التاريخي: تقييم حالة البحث الراهنة* (لايدن: **Brill** ،**1994**)، ص **155**. يرى أكرسون، *القديس بولس*، ص **172**، أن بولس لم يكن يعرف شيئًا عن حياة يسوع الأرضية. ويقارن أكرسون الجماعة البولسية المبكرة بأفراد نادٍ للنادي الناصريين مرتبطين بعنكبوت ضخم هو أورشليم مركزه. وعلى هذا النحو كان هناك ناصريون شديدو اليقظة يستمعون لأي نشاط في الأندية، بحيث يمكن نقل المعلومات إلى أورشليم عبر الشبكة بأكملها.

29. أكرسون، *القديس بولس*، ص **296**، حاشية **9**.

30. ماكوبي، *صانع الأسطورة*، ص **184**، يقول: «لم يكن لبولس موقف فلسفي مستمر بشأن مسائل مثل القدر، والخطيئة الأصلية، والثالوث، وعلم الخلاص، وعلم الأخرويات».

31. ر. مورغان، «إرث بولس الدائم»، في ج.د.غ. دن، *دليل كامبريدج إلى القديس بولس* (كامبريدج: **Cambridge University Press** ،**2003**)، ص **244**.

32. انظر، على سبيل المثال، **2** كورنثوس **10:10**.

33. حول الانتقال بين المسيحية المبكرة وكنيسة القرن الرابع، انظر خصوصًا ج.ه. يودر، *الانشقاق اليهودي-المسيحي المعاد النظر فيه* (غراند رابيدز، ميشيغان: **Eerdmans** ،**2003**)، ص **30–5**.

34. في وقت لاحق، أصبح مصطلح «بولسي» يعني ليس فقط الرسائل الأصيلة (رومية، **1** و**2** كورنثوس، غلاطية، فيلبي، **1** تسالونيكي، فليمون) بل أيضًا ست رسائل «بولسية» يُحتمل أنها كُتبت بعد جيل (كولوسي، أفسس، **2** تسالونيكي، و**1** و**2** تيموثاوس، تيطس) ولاحقًا أيضًا الرسالة المجهولة إلى العبرانيين، التي نُسبت إليه خطأً خلال معظم التاريخ المسيحي.

(الهوامش **35–58**):

R.A. Horsley (محرر)، **Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society** (هاريسبرغ، بنسلفانيا: **Trinity Press** ،**1997**)، ص **12–13**، **51–52**، **65–71**.

النظرية التي غالبًا ما تُربط بـ Euhemerus من Messene، والتي تفتح المجال إمّا لإصلاح وإعادة تشكيل العبادات القائمة أو لإنشاء عبادات جديدة بالكامل.

H.D. Betz، The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion: ثلاث نظريات عن الأصل، Journal of Religion 74 (يناير 1994)، ص 10، خصوصًا ص 50 عن مذهب الأوهيميرية. يناقش Betz أيضًا Democritus وProclus بشأن أصل الدين باعتباره تصورًا خاطئًا. Critias العقلاني شرح الدين كوسيلة ذكية للحفاظ على النظام والقانون.

Betz، *The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion*، ص 11–12، و50، 51.

S.R.F. Price، Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor (كامبريدج: Cambridge University Press، 1984)، ص 38–9، 200، 202؛

F. Dvornik، The Imperial Cult in the Latin West، مجلدان (لايدن: Brill، 1987، 1991).

Betz، *The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion*، ص 11.

انظر M. Smith، Jesus the Magician (نيويورك: Harper & Row، 1977)؛ Betz، *Birth of Christianity as a Hellenistic Religion*، ص 12.

انظر Lüdemann، Opposition to Paul، ص 169–94؛ Betz، Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia (فيلادلفيا: Fortress Press، 1979)، ص 331–3؛ Betz، *Birth of Christianity as a Hellenistic Religion*، ص 12.

S. Benko، Pagan Criticism of Christianity during the First Two Centuries AD (أوفزيغ وأمستردام: Wiet، 1980)، ص 110–8.

حول السحريين (magicians) انظر M. Smith، *Jesus the Magician* (نيويورك: Harper & Row، 1977).

H.D. Betz، Hellenismus und Urchristentum (توبنغن: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck]، 1990)، ص 234–9.

في هذا العالم ثلاثة أفراد خدعوا الجنس البشري: أحمق، وطبيب، وسائق جِمال؛ وكان سائق الجمال بالتأكيد الأسوأ بين الثلاثة."

Betz، *Birth of Christianity as a Hellenistic Religion*، ص 12–13 نقلاً عن Presser، Das Buch 'De Tribus Impostoribus' (أمستردام، 1926)، ص 5. يُنسب هذا القول إلى الجنرال أبو طاهر الذي غزا مكة سنة 924م. انتشرت هذه الآراء إلى أوروبا خلال الحملات الصليبية.

Birth of Christianity as a Hellenistic Religion، **Betz**، ص **14**، نقلاً عن **H.S. Reimarus**، **Apologie** (فرانكفورت وماين: **1972**، **Insel Verlag**)، القسم **1.4**، القسم **1**، ص **97**.

Birth of Christianity as a Hellenistic Religion، **Betz**، ص **14** نقلاً عن **Reimarus**، ***Apologie***، ص **97–8**.

Passover Plot، **Sconfield**، أثار ضجة حين اقترح أن الرسل هندسوا قيامة يسوع بسرقة الجسد من القبر.

Birth of Christianity as a Hellenistic Religion، **Betz**، ص **14**.

المرجع نفسه، ص 17.

المرجع نفسه، ص 21، نقلاً عن Ernst Benz، Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums und der Kirche (لايدن: 1956، Brill)؛ P. Valadier، Nietzsche et la critique du christianisme (باريس: 1974، Les éditions du Cerf).

Birth of Christianity as a Hellenistic Religion، **Betz**، ص **22**.

المرجع نفسه، ص 22؛ ***Nietzsches Ideen***، **Benz**، ص **26–8**، **29–35**، **49–51**.

Birth of Christianity as a Hellenistic Religion، **Betz**، ص **23**؛ **Benz**، ***Nietzsches Ideen***، ص **36–42**.

لاحظ نيتشه أن انحطاط المسيحية لم يُضاهه إلا البوذية، وأن النظام الاستبدادي للمسيحية تبنّاه لاحقًا محمد أيضًا.

Birth of Christianity as a Hellenistic Religion، **Betz**، ص **22**.

هذا النوع من الاستدلال كان رائجًا في وقتٍ ما، ولا يزال موجودًا فعليًا في كثير من الكتب المدرسية، كما أشار Mythmaker، Maccoby، ص 128.

المرجع نفسه، ص 129.

انظر أعمال الرسل 12:1–3 الذي يقول إن هيرودس أغريباس، الذي حكم من سنة 42 إلى 44م، "قتل يعقوب"، مضيفًا أن "اليهود سرّوا" (وهو الاتهام المعتاد ضد اليهود في كل ما يتعلق باضطهاد الناصريين). نحن لا نُخبر بما حدث ليوحنا بعد عودته إلى أورشليم (أعمال 8:25). يقترح B. Witherington III أن المقصود أنه قُتل على يد بولس: The Martyrdom of the Zebedee Brothers، Biblical Archaeology Review 33، 3 (مايو/يونيو 2007)، ص 26. إن اضطهاد الناصريين بواسطة هيرودس أغريباس يُفسَّر على أفضل وجه باعتباره سياسيًا نابعًا من... (يتبع).

...المعارضة لملكه. كان الناصريون قد أصبحوا ساكنين سياسيًا، منتظرين عودة يسوع، لكن تعيين ملك يهودي (من قبل الرومان) ربما أيقظهم من سكونهم السياسي إلى معارضة نشطة، إذ إن الملك الجديد كان يغتصب، في نظرهم، عرش يسوع. وبالمثل، عارض الناصريون مُلك الشخصية المسيانية، بار كوخبا. (انظر: Maccoby, *Mythmaker*، ص 79–80).

انظر: يوسيفوس، *الآثار اليهودية*، ترجمة H. St. J. Thackeray (كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1961)، 20.197–203. يشدد يوسيفوس على أن هذا كان فعلًا سادوسيًا من أعمال العنف، وأن الفريسيين (الذين كانوا متشددين في مراعاة الشريعة) عارضوه بشدة، واشتكى بعضهم للملك. فقام الملك بعزل حنانوس من منصبه. ويستحق هذا الحادث أن يُوضع إلى جانب محاكمة بطرس ويعقوب باعتباره دليلًا على عدم ودّ الفريسيين تجاه الناصريين. كما أن عداء الصدوقيين للناصريين يتجلى أيضًا في محاكماتهم، لكنه كان ذا طابع سياسي لا ديني. ويرد وصف لاحق، وأقل موثوقية، لحادثة موت يعقوب في هيجسيبوس (نقله يوسابيوس)، *التاريخ الكنسي* 2.23.4–18.

F. Fredriksen، *من يسوع إلى المسيح: ملك اليهود: حياة يهودية ونشأة المسيحية* (نيويورك: كنوف، 1999)، ص 9.

Fredriksen وReinhartz، *يسوع، اليهودية، والموقف المسيحي المعادي لليهود*، ص 8.

مسرد المصطلحات

الملوك العملاء (Client kings) – حكّام مستقلون اسميًا متحالفون مع روما. كان الرومان يتوقعون الخضوع من حلفائهم مقابل الحماية والعلاقات الودية. ولم يكن الرومان يتدخلون في إدارة مملكةٍ تابعة إلا في حالات الاضطرابات السلالية أو التمرد العلني.

الدياسبورا (Diaspora) – كلمة يونانية تعني «التشتّت» أو «نثر البذور». وتُستعمل (من دون كتابة بحرف كبير) للإشارة إلى أي شعب أو جماعة عرقية أُجبرت أو دُفعت إلى مغادرة أوطانها التقليدية. ولا يقتصر المفهوم على الانتشار الفعلي في أجزاء أخرى من العالم فحسب، بل يشمل أيضًا التطورات اللاحقة في ثقافة ذلك الشعب. وعندما تُرجم العهد القديم إلى اليونانية، استُخدمت كلمة «دياسبورا» للإشارة تحديدًا إلى جماعات اليهود الذين نُفوا من يهوذا سنة 586 ق.م على يد البابليين، ومن أورشليم سنة 136 م على يد الإمبراطورية الرومانية. ويُستعمل هذا المصطلح بالتبادل للإشارة إلى الحركات التاريخية للسكان العرقيين المشتتين من إسرائيل، أو إلى التطور الثقافي لتلك الجماعة، أو إلى الجماعة نفسها. وربما كان أصل الكلمة في ترجمة السبعينية لسفر التثنية 28:25: «وتكون تشتّتًا في جميع ممالك الأرض».

الأبيونيون (Ebionites) – من العبرية «إبيونيم» ومعناها «الفقراء». وهي فرقة مبكرة من أتباع يسوع ذوي الأغلبية اليهودية ازدهرت في القرون الأولى من العصر الميلادي. وكانت واحدة من عدة جماعات مسيحية يهودية قديمة وُجدت من القرن الثاني إلى القرن الخامس الميلادي في منطقة سوريا–فلسطين. وقد أنكرت الوجود السابق وألوهية يسوع، مؤمنةً بأنه إنسان فانٍ تبنّاه الله ابنًا له بسبب التزامه الكامل بالشريعة اليهودية، ولذلك اختير ليكون آخر الأنبياء وأعظمهم. وكان الأبيونيون يؤمنون بضرورة اتباع الشريعة والالتزام بجميع الطقوس اليهودية مثل ...

الختان وسبت اليوم السابع مع رفض كتابات بولس الطرسوسي، الذي اعتبروه نبيًا كاذبًا. وكانوا يطلقون على أنفسهم اسم "الفقراء" لأنهم اعتبروا نذر الفقر وسيلة فاضلة للإعداد لـ "ملكوت السماء". وبناءً على ذلك تخلّوا عن جميع ممتلكاتهم وعاشوا في جماعات دينية ذات طابع اشتراكي.

الأسينيون (Essenes) – أتباع أسلوب حياة ديني في اليهودية ازدهر من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الأول الميلادي. يرى كثير من الباحثين اليوم أنه كانت هناك عدة جماعات منفصلة ولكنها مترابطة، تشترك في معتقدات صوفية وأخروية (متعلقة بنهاية الزمان) ومسيانية وزهدية، وكان يُشار إليها باسم "الأسينيين". وتُعد مخطوطات البحر الميت، التي وُجدت في كهوف قمران، على نطاق واسع (وإن لم يكن بالإجماع) من أعمال الأسينيين أو على الأقل معبّرة عن معتقداتهم.

الجمنازيوم (Gymnasium) – في اليونان القديمة، كان الجمنازيوم (باليونانية: gymnasion) مؤسسة تدريبية للمشاركين في الألعاب العامة، كما كان مكانًا للتواصل الاجتماعي والانخراط في النشاطات الفكرية. ويأتي الاسم من الكلمة اليونانية gymnos التي تعني "عارٍ". وكان الرياضيون يتنافسون وهم عراة، وهي ممارسة قيل إنها تشجع على تقدير الجمال الجسدي للذكور.

العصر الهلنستي – في شرق البحر المتوسط وجنوب غرب آسيا، هي الفترة الممتدة بين وفاة الإسكندر الأكبر عام 323 قبل الميلاد وحتى فتح روما لمصر عام 30 قبل الميلاد.

هيرودس (73–4 ق.م) – الملك الموالي لروما للدولة اليهودية الصغيرة في العقود الأخيرة قبل الميلاد. بدأ حياته العسكرية كقائد، لكن رجل الدولة الروماني مارك أنطونيوس اعترف به زعيمًا وطنيًا لليهود. وقد أثار تعيينه قدرًا كبيرًا من الاستياء بين اليهود لأن هيرودس لم يكن يهوديًا خالصًا؛ فقد كان ابن رجل من أدومية وأم عربية. وتصرف هيرودس كملك روماني أكثر منه ملكًا يهوديًا. وقد أصبح حاكمًا لليهود بدعم روماني، وكان يتباهى بلقب *philo-kaisar* ("صديق القيصر"). وبعد وفاته عام 4 قبل الميلاد، قُسمت المملكة بين أبنائه. فكان من نصيب هيرودس أنتيباس حكم الجليل وشرق نهر الأردن بصفته حاكمًا ربعياً (تترارك)، وكان فيلبس حاكمًا ربعياً على الجولان...

المرتفعات في الشمال الشرقي؛ وأصبح أرخيلاوس الحاكم القومي (الإثنارخ) على السامرة ويهودا. ودُفن هيرودس في إحدى القلاع التي بناها، وهي الهيروديوم.

لوبافيتشر (Lubavitcher) – أحد أكبر فروع اليهودية الأرثوذكسية. اسم لوبافيتش مأخوذ من البلدة البيلاروسية ليوبافيتشي، التي كانت مقرّ الحركة لأكثر من قرن. ويوجد اليوم أكثر من 200,000 من أتباع هذه الحركة، المعروفين باسم الحسيديم أو اللوبافيتشر أو الشاباديين. وهم يهود أرثوذكس ينتمون إلى اليهودية الحسيدية كما تحددها تقاليد حركة حاباد. وكجميع الحسيديم، يتبعون تعاليم وعادات الفلسفة الحسيدية كما علّمها الحاخام إسرائيل بن أليعازر (1698–1760)، المعروف بلقب بعل شيم طوف ("سيد الاسم الصالح").

مدراش (Midrash) – كلمة عبرية (جمعها مدراشيم) تشير إلى منهج في تفسير نص من الكتاب المقدس. وبوجه عام يركّز المدراش إما على الموضوعات الهلاخية (القانونية) أو الأجادّية (غير القانونية وذات الطابع الوعظي). وقد حُفظ كلا النوعين من المدراش في البداية شفهيًا فقط، ثم بدأ تدوينهما في القرن الثاني، وهما موجودان اليوم أساسًا في صورة تفاسير أو شروح وعظية على التناخ (الكتاب العبري).

الفصح (Passover) – عيد يهودي (من العبرية: بيساح) يحيي ذكرى الخروج وحرية بني إسرائيل من مصر القديمة. يبدأ في اليوم الخامس عشر من شهر نيسان (حسب التقويم العبري)، والذي يقع بين مساء 25 مارس ومساء 24 أبريل. وكما ورد في سفر الخروج، يمثّل الفصح "ميلاد" الأمة اليهودية، إذ تحرر أسلاف اليهود من كونهم عبيدًا لفرعون وأصبحوا بدلًا من ذلك عبادًا لله.

الفريسيون (Pharisees) – بحسب الفترة الزمنية، كان الفريسيون حزبًا سياسيًا، وحركة اجتماعية، ومدرسة فكرية بين اليهود ازدهرت خلال فترة الهيكل الثاني (536 ق.م – 70 م). وبعد تدمير الهيكل الثاني، أُعيد تأسيس الطائفة الفريسية في صورة اليهودية الربانية. والعلاقة بين الفريسيين واليهودية الربانية (كما يمثلها التلمود) وثيقة جدًا إلى حد أن كثيرين لا يميزون بين الاثنين.

Polis – دولة-مدينة يونانية.

Praetorium – كان في الأصل اسم مقر قيادة الجيش الروماني. وكان الـ *praetorium* خيمة القائد أو المبنى في الحصن الروماني، سواء كان *castra* أو *castellum*. ولاحقًا استُخدم مصطلح *praetorium* للإشارة إلى مقر إقامة الوالي (الحاكم) الروماني للمقاطعة. كما استُخدم المصطلح أيضًا للدلالة على المقر الإمبراطوري.

Sadducees – طائفة الصدوقيين (أو الصادوقيين وغيرهم من التسميات) – ويُحتمل أنهم نشأوا كحزب سياسي – تأسست في القرن الثاني قبل الميلاد، وتوقفت عن الوجود في وقت ما بعد القرن الأول الميلادي. أما خصومهم، الفريسيون، فيُقال إنهم نشأوا في الفترة نفسها، لكنهم استمروا في الوجود في صورة اليهودية الحاخامية اللاحقة. وكان الاسم العبري للصدوقيين هو *tsedduqim*، وهو اسم اختاروه للدلالة على أنهم أتباع تعاليم رئيس الكهنة صادوق، الذي مسح سليمان ملكًا خلال عصر الهيكل الأول. ورغم أن القليل أو لا شيء من كتاباتهم الخاصة قد حُفظ، إلا أنهم يبدو أنهم كانوا جماعة كهنوتية مرتبطة بقيادة الهيكل في أورشليم. ويقول بعضهم إنهم لم يكونوا فعلًا من نسل رئيس الكهنة صادوق، بل أتباع شخص آخر يُدعى صادوق تمرّد على معلمه الحاخامي.

Saint Stephen (القديس إسطفانوس) – يُعرف بأنه *Protomartyr* (أي أول شهيد) في المسيحية. ويُكرَّم إسطفانوس قديسًا في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وكذلك في الكنيسة الأرثوذكسية. ووفقًا لسفر أعمال الرسل، خلال التاريخ المبكر لأتباع المسيح في أورشليم، عُرف إسطفانوس بمواهبه كمبشّر، إذ كان يكرز بتعاليم يسوع لأهل أورشليم، بما في ذلك أعضاء المجامع الهيلينية (اليونانية). ويروي سفر الأعمال قصة محاكمة إسطفانوس أمام السنهدرين بتهمة التجديف على موسى وعلى الله (أعمال 6:11)، والتكلم ضد الهيكل وضد الشريعة (أعمال 6:13–14)، ثم رجمه حتى الموت (حوالي 34–35م) على يد حشد غاضب شجّعه شاول الطرسوسي.

Sanhedrin (السنهدرين) – السنهدرين (باليونانية: *synedrion*) كان مجلسًا من القضاة يُشترط وجوده كتابيًا في كل مدينة. وكان السنهدرين الأعظم يتكوّن من واحد وسبعين من كبار القضاة اليهود الذين شكّلوا المحكمة العليا والهيئة التشريعية لـ...

إسرائيل القديمة. كان تكوين السنهدرين العظيم يشمل رئيسًا أعلى (ناسي)، ونائبًا للرئيس (أب بيت دين)، وتسعةً وستين عضوًا عامًا كانوا يجلسون جميعًا على هيئة نصف دائرة أثناء انعقاد الجلسات. وكلمة «السنهدرين» دون

إضافة تُشير عادةً إلى السنهدرين العظيم. وعندما كان الهيكل في أورشليم قائمًا قبل تدميره سنة 70م، كان السنهدرين العظيم يجتمع في قاعة الحجارة المنحوتة في الهيكل نهارًا، كل يوم ما عدا قبل الأعياد والسبت.

السبعينية (Septuagint) – وتُختصر أحيانًا بـ LXX، وهو الاسم الذي أُطلق على الترجمة اليونانية للكتاب المقدس اليهودي. نشأت السبعينية في الإسكندرية بمصر، وتُرجمت بين عامي 300 و200 قبل الميلاد. وقد استُخدمت على نطاق واسع بين اليهود الهلنستيين، إذ إن كثيرًا من اليهود المنتشرين في أنحاء الإمبراطورية كانوا قد بدأوا يفقدون لغتهم العبرية. كما أن عملية ترجمة النص العبري إلى اليونانية أتاحت لكثير من غير اليهود الاطلاع على اليهودية. ووفقًا لوثيقة قديمة تُسمى «رسالة أريستاس»، يُعتقد أن سبعين إلى اثنين وسبعين عالمًا يهوديًا كُلِّفوا في عهد بطليموس فيلادلفوس للقيام بمهمة الترجمة. وكلمة «سبعينية» تعني سبعين باللاتينية، وقد سُمِّي النص بهذا الاسم تكريمًا لهؤلاء السبعين عالمًا.

السيكاري (Sicarii) – جمع لاتيني لكلمة *sicarius* وتعني «رجل الخنجر». وهو مصطلح أُطلق في العقود التي سبقت مباشرة تدمير أورشليم سنة 70م على المتمردين اليهود الذين حاولوا طرد الرومان وأنصارهم من اليهودية. استخدم السيكاري الاغتيال والإرهاب وسيلةً لتحقيق أهدافهم. وكانوا يخفون تحت عباءاتهم خناجر صغيرة اشتُق اسمهم منها. وفي التجمعات العامة، ولا سيما أثناء الحج إلى جبل الهيكل، كانوا يطعنون أعداءهم، وخاصة اليهود الأثرياء المتعاونين مع الحكم الروماني، ثم ينوحون ويُظهرون الحزن بصورة مبالغ فيها بعد تنفيذ الفعل ليمتزجوا بالحشد ويتفادوا اكتشافهم.

الرواقية (Stoicism) – إحدى الحركات الفلسفية الجديدة في العصر الهلنستي. ويشتق الاسم من الرواق (ستوا بويكيلي) في ساحة أغورا بأثينا، الذي كان مزينًا باللوحات الجدارية، حيث كان أعضاء المدرسة يجتمعون وتُلقى محاضراتهم. ويُنسب تأسيس الحركة تقليديًا إلى زينون الكيتيومي. وأصبحت الفلسفة الأكثر انتشارًا...

كانت الرواقية فلسفةً منتشرة بين النخبة المتعلمة في الإمبراطورية اليونانية-الرومانية. وقد علّمت ضبط النفس، والثبات، والانفصال عن المشاعر المُشتِّتة، مما يتيح للمرء أن يصبح مفكّرًا واضح الذهن، متزنًا وغير متحيّز. ويرتبط بالرواقية فلاسفة يونانيون مثل كلينثيس وخريسيبوس، ولاحقًا مفكرون رومانيون مثل شيشرون، وسينيكا الأصغر، وماركوس أوريليوس، وكاتو الأصغر، وديو كريسوستوم، وإبيكتيتوس.

مجمع المحرَّرين (Synagogue of the Freedmen) – كان مجمعًا ناطقًا باليونانية في أورشليم، شارك في إثارة النزاع مع استفانوس (أعمال 6: 9). ويوجد التباس بخصوص هذا المجمع. فقد يكون "المحرَّرون" عبيدًا رومانيين أُعتقوا، لكن اقتُرح أيضًا أنهم كانوا "ليبرتينس" (Libertines)، أي إن المجمع بُني ليهود كانوا قد أقاموا في ليبرتوم – وهي جماعة يهودية في أفريقيا.

الأناجيل الإزائية (Synoptic Gospels) – مصطلح يستخدمه علماء العهد الجديد المعاصرون للإشارة إلى الأناجيل بحسب متّى ومرقس ولوقا في العهد الجديد من الكتاب المقدس. أما إنجيل يوحنا فلا يُدرج ضمنها بسبب اختلاف أسلوبه ومنهجه في تناول الموضوع. وغالبًا ما تروي الأناجيل الإزائية القصص نفسها عن يسوع الناصري، وإن اختلفت أحيانًا في التفاصيل والأطوال، لكنها تتبع في معظمها الترتيب نفسه وتستخدم إلى حد كبير الكلمات نفسها. ويُشتق مصطلح "إزائي" من كلمتين يونانيتين تعنيان "معًا" و"الرؤية"، للدلالة على أن محتوى هذه الأناجيل الثلاثة يمكن عرضه جنبًا إلى جنب، سواء في أعمدة متوازية أو في عرض إزائي أفقي.

عنوان التهمة (Titulus) – كان الـ titulus أسلوبًا رومانيًا لإعلان سبب الصلب، بحيث يعلم الجميع سبب إعدام الشخص. وعند صلب يسوع كُتب على العنوان "INRI"، وهو اختصار للعبارة اللاتينية: ***Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum***، أي "يسوع الناصري، ملك اليهود". ويظهر ذلك في العهد الجديد في الأناجيل: متّى (27: 37)، مرقس (15: 26)، لوقا (23: 38)، ويوحنا (19: 19). ويبدو أن الـ titulus المذكور في الأناجيل يتوافق إلى حد كبير مع الممارسة الموثقة في عهد الإمبراطور كاليغولا (انظر ديو كاسيوس 54.3؛ وكذلك سويتونيوس، كاليغولا 32.2؛ سويتونيوس، دوميتيان 10؛ يوسابيوس، التاريخ الكنسي 5.1.44).

المعجم

التوراة – كلمة عبرية تعني «التعليم» أو «الإرشاد» أو «الشريعة». وهي الوثيقة المركزية والأهم في اليهودية، وقد جُلَّت من قبل اليهود عبر العصور. كُتبت بالعبرية، أقدم لغة يهودية. وتُسمّى أيضًا «شريعة موسى». وتشير التوراة أساسًا إلى الأسفار الخمسة الأولى من التناخ. ويُستعمل المصطلح أحيانًا بالمعنى العام ليشمل كذلك الشريعة اليهودية المكتوبة والشفوية، بحيث يتضمن كامل نطاق التعاليم الدينية اليهودية الموثوقة عبر التاريخ، بما في ذلك المشناه، والتلمود، والمدراش، وغير ذلك.

الغيورون (Zealots) – مصطلح «غيور» في العبرية *قَنّاي* (kanai) يعني الشخص الغيور من أجل الله. والكلمة ذات أصل يوناني. وكان الغيورون حركة سياسية يهودية في القرن الأول الميلادي، سعت إلى تحريض شعب يهودا على التمرد ضد الإمبراطورية الرومانية وطرد الرومان من البلاد بالقوة المسلحة خلال الثورة اليهودية الكبرى (66–70م). واستمر الغيورون في معارضة الرومان، على أساس اعتقادهم أن إسرائيل ينبغي أن تخضع فقط لملك يهودي من نسل داود.

ببليوغرافيا مختارة

المصادر القديمة

الكتاب المقدس، *ترجمة زوندرفان الدولية الجديدة*، تحرير كينيث ل. باركر ودونالد و. بيرديك، غراند رابيدز، ميشيغان: زوندرفان، 2002، طبعة منقحة بالكامل.

كولسون، ف. هـ.، وج. هـ. ويتاكر (محرران)، *أعمال فيلون*، 10 مجلدات، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1929–1962.

يوسابيوس، *التاريخ الكنسي*، المجلد الأول ترجمة كيرسوب ليك، والمجلد الثاني ترجمة ج. إ. ل. أولتون، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1926 و1932.

غولدستين، ج.، *المكابيين الثاني*، سلسلة أنكور بوكس، غاردن سيتي، نيويورك: دوبلداي، 1983.

يوسيفوس، *الحرب اليهودية* [بِلّوم يودايكوم]، مجلدان، ترجمة هـ. سانت جون ثاكري، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1956.

يوسيفوس، *آثار اليهود*، 6 مجلدات، ترجمة هـ. سانت جون ثاكري، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1961.

***رسالة كلوديوس إلى السكندريين* (نقش لندن 1912)، من *البرديات المختارة*، الجزء الثاني (سلسلة مكتبة لوب الكلاسيكية)، تحرير أ. س. هانت وج. ك. إدغار، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1934، ص 78–89.**

ليفيوس، *من تأسيس المدينة* (Ab urbe condita)، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1961. المجلدات 1–5 ترجمة ب. أو. فوستر؛ المجلدات 6–8 ترجمة ف. ج. مور؛ المجلدات 9–11 ترجمة إ. ت. سيج؛ المجلدان 12–14 ترجمة أ. ج. شليزنجر.

فيلون الإسكندري، *السفارة إلى غايوس*، ضمن *أعمال فيلون*، النص الكامل غير المختصر، ترجمة تشارلز ديوك يونغ، طبعة جديدة منقحة، بيبودي، ماساتشوستس: دار هندريكسون للنشر، 1995.

فيلون الإسكندري، *الشرائع الخاصة* (Spec. Leg.)، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد؛ لندن: ويليام هاينمان، 1929–1953، المجلدات 1–10، تحرير رالف ماركوس؛ المجلدات 10–12، وتحتوي على أعمال لفيلون متاحة فقط بالأرمنية.

القديس جيروم، *في الرجال المشهورين* (De Viris Illustribus)، ترجمة توماس ب. هالتون، واشنطن العاصمة: مطبعة الجامعة الكاثوليكية الأمريكية، 1999.

قائمة مراجع مختارة

ساللوست، *الحرب مع كاتيلينا: الحرب مع يوغرطة*، ترجمة J.C. Rolfe، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1920.

سويتونيوس، *حياة القياصرة*، مجلدان، ترجمة J.C. Rolfe، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1960.

تاسيتوس، *التواريخ*، ترجمة Clifford H. Moore، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1962.

ترتليان، *ضد مرقيون وضد الهرطقات*، *وحول احتجاج الهراطقة*، في: *آباء ما قبل نيقية* (ترجمات لكتابات الآباء حتى سنة 325م)، 10 مجلدات. القس ألكسندر روبرتس، د.د.، وجيمس دونالدسون (محرران)، إعادة طبع أمريكية للطبعة الصادرة في إدنبرة. نُقحت وأعيد ترتيبها زمنيًا مع مقدمات موجزة أحيانًا وملاحظات بقلم A. Cleveland Coxe، بوفالو، نيويورك: شركة الأدب المسيحي للنشر، 1885–1896. (المجلد 3: ترتليان).

الطبعات والشروح

Barrett, C.K.، *شرح رسالة بولس إلى أهل رومية*، لندن: A. & C. Black، 1962.

Barrett, C.K.، *الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس*، سلسلة شروح العهد الجديد (Harper's NT Commentaries)، نيويورك: Harper & Row، 1967.

Barrett, C.K.، *الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس*، سلسلة شروح العهد الجديد (Harper's NT Commentaries)، نيويورك: Harper & Row، 1973.

Betz, Hans Dieter، *غلاطية: شرح رسالة بولس إلى كنائس غلاطية*، فيلادلفيا: Fortress Press، 1979.

Betz, Hans Dieter، *كورنثوس الأولى 8 و9: شرح رسالتين إداريتين للرسول بولس*، تحرير George W. MacRae، فيلادلفيا: Fortress Press، 1985.

Blunt, A.W.F.، *أعمال الرسل في النسخة المنقحة*، طبعة Clarendon Bible، المجلد 4، أكسفورد: Clarendon Press، 1922.

Bruce, F.F.، *سفر أعمال الرسل*، ضمن: *شروح العهد الجديد الدولية الجديدة*، غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1954.

Bruce, F.F.، *شرح رسالة غلاطية*، غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1982.

Bruce, F.F.، *أعمال الرسل*، غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1986.

Cadbury, Henry J. وKirsopp Lake، *أعمال الرسل*، ضمن: Foakes Jackson وKirsopp Lake (محرران)، *بدايات المسيحية*، المجلد 4، غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، طبعة معاد طبعها 1979.

Calvin, John، *رسائل بولس إلى أهل رومية وإلى أهل تسالونيكي*، لندن: Oliver and Boyd، 1961.

كونتسلمان، هانس ف.، *أعمال الرسل*، تحرير: إ. ج. إبّ و ج. ر. ماثيوز، ترجمة: ج. ليمبورغ وآخرون، فيلادلفيا: فورتريس برس، 1987 (الترجمة الإنجليزية لكتاب *Apostelgeschichte*).

دونفريد، ك. ب. (محرر)، *جدل رسالة رومية*، بيبودي، ماساتشوستس: هندريكسون، 1991.

فيتزماير، ج. أ.، *رومية*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1993.

فيتزماير، جوزيف أ.، *أعمال الرسل: ترجمة جديدة مع مقدمة وتعليق*، نيويورك: دبلداي، 1998.

فيتزماير، ج. أ.، *فليمون*، نيويورك: دبلداي، 2000.

فرازر، جون و. ومكدونالد، و. ج. ج.، *أعمال الرسل*، تحرير: ديفيد و. تورانس وتوماس ف. تورانس، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1965–1966.

فانك، ر. و. وآخرون، *الأناجيل الخمسة*، نيويورك: ماكميلان، 1993.

فانك، ر. و. وآخرون، *أعمال يسوع*، سان فرانسيسكو: هاربر، 1998.

هينشن، د. إرنست، *أعمال الرسل: تعليق*، فيلادلفيا: وستمنستر، 1971.

هولدن، ج. ل.، *رسائل بولس من السجن: فيلبي، كولوسي، فليمون وأفسس*، الطبعة الثانية، فيلادلفيا: وستمنستر، 1977.

كازِمان، إرنست، *تعليق على رومية*، ترجمة: ج. و. بروملي، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1973.

كرودِل، غيرهارد أ.، *أعمال الرسل*، مينيابوليس، مينيسوتا: أوغسبورغ، 1986.

لايتفوت، ج. ب.، *رسالة القديس بولس إلى أهل غلاطية*، لندن: ماكميلان، 1890.

لونغينيكر، ر. ن.، *غلاطية*، واكو، تكساس: وورد بوكس، 1990.

مارشال، إ. هوارد، *أعمال الرسل*، شيفيلد: مطبعة JSOT، 1992.

مارتن، ج. لويس، *غلاطية: ترجمة جديدة مع مقدمة وتعليق*، نيويورك: دبلداي، 1997.

موو، د. ج.، *رومية*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1996.

مونك، يوهانس، *أعمال الرسل*، مقدمة وترجمة وملاحظات بقلم يوهانس مونك، مراجعة: ويليام ف. ألبرايت و ج. س. مان، نيويورك: دبلداي، 1967.

باكر، ج. و.، *أعمال الرسل*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1973.

راكهام، ريتشارد بيلورد، *أعمال الرسل: عرض تفسيري*، الطبعة الرابعة، لندن: ميثوين، 1930.

ستولماخر، ب.، *رسالة بولس إلى أهل رومية*، لويفيل: وستمنستر/جون نوكس برس، 1994.

زيزلر، جون أ.، *رسالة بولس إلى أهل رومية*، لندن وفيلادلفيا: SCM، 1989.

قائمة ببليوغرافية مختارة

المصادر

Achtemeier, Paul J.، «وحدة مراوغة: بولس، أعمال الرسل، والكنيسة الأولى»، *Catholic Biblical Quarterly*، العدد 48، رقم 1 (1986)، ص 1–26.

Akenson, Donald H.، *القديس بولس: مفتاح موجز إلى يسوع التاريخي*، أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2000.

Alexander, L.C.A.، «الوقائع والخيال والنوع الأدبي لسفر الأعمال»، في: Winter وClarke، *سفر الأعمال في سياقه الأدبي القديم*، ص 133–63.

Alexander, Loveday C.A.، *سفر الأعمال في سياقه الأدبي القديم*، لندن: T. & T. Clark، 2005.

Ankersmit, Frank، *التفكير في التاريخ*، خرونينغن: Wolters-Noordhoff، 1986.

Applebaum, Shimon، «الوضع القانوني للجماعات اليهودية في الشتات»، في: Safrai وStern (محرران)، *الشعب اليهودي في القرن الأول*، المجلد 1، ص 420–503.

Applebaum, Shimon، «الوضع الاجتماعي والاقتصادي لليهود في الشتات»، في: Safrai وStern (محرران)، *الشعب اليهودي في القرن الأول*، ص 701–27.

Arbeitman, Y.، «إسخريوطي»، *Journal of Biblical Literature*، العدد 99 (1980)، ص 122–4.

Austin, N.J.E. وRankov, B.، *Exploratio: الاستخبارات العسكرية والسياسية في العالم الروماني من الحرب البونيقية الثانية إلى معركة هادريانوبل*، نيويورك ولندن: Routledge، 1995.

Babcock, William S.، *بولس وإرث بولس*، دالاس، تكساس: SMU Press، 1990.

Badiou, Alain، *القديس بولس: تأسيس الكونية*، ترجمة Ray Brassier، ستانفورد، كاليفورنيا: مطبعة جامعة ستانفورد، 2003.

Baigent, Michael وLeigh, Richard وLincoln, Henry، *الإرث المسياني*، نيويورك: Dell، 1986.

Baillie Reynolds, P.K.، «القوات المرابطة في معسكرات الحج (Castra Peregrinorum)»، *Journal of Roman Studies*، العدد 13 (1923)، ص 168–89.

Bammel, E.، «رومية 13»، في: Bammel وMoule (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 365–84.

Bammel, E. (محرر)، *محاكمة يسوع* (كتاب تكريمي لمول – Moule Festschrift)، لندن: SCM Press، 1970.

Bammel, E.، «الصلب كعقوبة في فلسطين»، في: *محاكمة يسوع*، كتاب تكريمي لمول، ص 162–5، وكذلك في: *Judaica, Kleine Schriften I*، ص 76–8.

Bammel, E.، «إشباع الجموع»، في: Bammel وMoule (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 211–40.

Bammel, E.، «المحاكمة أمام بيلاطس»، في: Bammel وMoule (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 415–52.

Bammel, E.، «اللقب (Titulus)»، في: Bammel وMoule (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 353–364.

Bammel, E.، «يسوع كفاعل سياسي في نسخة من الـ *Josippon*»، في: Bammel وMoule (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 197–209.

Bammel, E. وMoule, C.F.D. (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1984.

Barton, G.A.، «عن محاكمة يسوع أمام السنهدريم»، *مجلة الأدب الكتابي* 42 (1922)، ص 205–211.

Barclay, John M.G. (محرر)، *التفاوض حول الشتات: الاستراتيجيات اليهودية في الإمبراطورية الرومانية*، لندن: T. & T. Clark، 2004.

Barrett, C.K.، «معارضو بولس في كورنثوس الثانية»، *دراسات العهد الجديد* 17 (1970/71)، ص 233–254.

Barrett, C.K.، *مقالات عن بولس*، فيلادلفيا: Westminster Press، 1982.

Bauckham, Richard، *سفر أعمال الرسل في سياقه الفلسطيني*، غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1995.

Bauckham, Richard، «أعمال بولس كتتمة لسفر الأعمال»، في: Winter وClarke، *سفر الأعمال في سياقه الأدبي القديم*، ص 105–152.

Bauer, Ferdinand Christian، *بولس رسول يسوع المسيح: حياته وأعماله ورسائله وتعاليمه*، بيبودي، ماساتشوستس: Hendrickson Publishers، 2003 (طبعة معاد طبعها).

Bauer, F.C.، «حول الغرض والظروف المصاحبة للعلاقات المرتبطة بها في الكنيسة الرومانية»، *مجلة توبنغن للاهوت* (1836)، ص 59–178.

Bauer, W.، *الأرثوذكسية والهرطقة في أقدم المسيحية*، فيلادلفيا: Fortress Press، 1971.

Becker, Jürgen، *بولس: رسول إلى الأمم*، ترجمة O.C. Dean Jr.، لويفيل، كنتاكي: John Knox Press، 1993.

Beckett, F.W.، *موسوعة حرب العصابات*، نيويورك: Checkmark Books، 2001.

Beebe, H. Keith، «قيصرية ماريتيما: أهميتها الاستراتيجية والسياسية لروما»، *مجلة دراسات الشرق الأدنى* 42، العدد 3 (يوليو 1983)، ص 195–207.

Benz, Ernst، *أفكار نيتشه حول تاريخ المسيحية والكنيسة*، (ملحق 3 لمجلة تاريخ الأديان والفكر)، لايدن: Brill، 1956.

Bergh van Eysinga, G.A. van den، *آراء راديكالية حول العهد الجديد*، مترجم من الهولندية بواسطة S.B. Slack، لندن، 1912.

قائمة مراجع مختارة

برلين، أندريا م. وج. أندرو أوفرمان، *الثورة اليهودية الأولى: علم الآثار، التاريخ والأيديولوجيا*، لندن ونيويورك: روتليدج، 2002.

بِست، إي.، «سلطة بولس الرسولية»، *مجلة دراسة العهد الجديد* 27 (1986)، ص 3–25.

بلينزلر، ج. ي.، *محاكمة يسوع الناصري*، وستمنستر، ميريلاند: دار نشر نيومان، 1959.

بلينزلر، ج. ي.، «عقوبة الرجم اليهودية في فترة العهد الجديد»، في بامل (محرر)، *محاكمة يسوع*، ص 147–61.

بلومنفلد، برونو، *بولس السياسي: العدالة، الديمقراطية والملكية في إطار هلنستي*، شيفيلد: مطبعة شيفيلد الأكاديمية، 2001.

بوكمويل، ماركوس، «يعقوب، إسرائيل وأنطاكية»، ضمن *القانون اليهودي في الكنائس الأممية*، إدنبرة: ت. وت. كلارك، 2000، ص 49–83.

بوند، هيلين ك.، *قيافا: صديق روما وقاضي يسوع؟* لويفيل: وستمنستر/جون نوكس برس، 2004.

بورغ، ماركوس، «سياق جديد لرومية 13»، *دراسات العهد الجديد* 19 (1972–73)، ص 205–218.

بورغ، ماركوس ج. وجون دومينيك كروسان، *الأسبوع الأخير*، سان فرانسيسكو: هاربر، 2006.

بورنكام، غونتر، «تاريخ الرسالة الأصلية المزعومة إلى أهل كورنثوس»، *دراسات العهد الجديد* 8 (1962)، ص 258–63.

بورنكام، غونتر، *بولس*، ترجمة د.م.ج. ستالكر، نيويورك: هاربر ورو، 1971.

بورنكام، غونتر، *يسوع الناصري*، ترجمة د.م.ج. ستالكر، نيويورك: هاربر ورو، 1971.

باورزوك، غلين، *العربية الرومانية*، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1983.

بويرين، دانيال، «هل كان بولس "معادياً للسامية"؟ قراءة لغلاطية 3–4»، *المجلة الفصلية لدراسات الدين* 47 (1993)، ص 47–80.

بويرين، دانيال، *يهودي جذري: بولس وسياسة الهوية*، بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1994.

براندون، س. ج. ف.، *سقوط أورشليم والكنيسة المسيحية: دراسة آثار الانقلاب اليهودي سنة 70م على المسيحية*، الطبعة الثانية، لندن: SPCK، 1957.

براندون، س. ج. ف.، *يسوع والغيورون*، نيويورك: سكريبنر، 1968.

برانِك، ف. ف.، *الكنيسة المنزلية في كتابات بولس*، ويلمنغتون، ديلاوير: مايكل غلايزر، 1989.

براوتن، ت. ر. س.، «الجيش الروماني»، في فوكس جاكسون ولايك (محرران)، *بدايات المسيحية*، المجلد 5، ص 427–45.

براون، ريموند إي.، *موت المسيّا*، الطبعة الثانية، نيويورك: دوبليداي، 1994، مجلدان.

براون، ريموند إي.، «ليس مسيحية يهودية ومسيحية أممية، بل أنماط من المسيحية اليهودية/الأممية»، *المجلة الكاثوليكية الكتابية* 45 (1983)، ص 74–9.

براونسون، جيمس ف.، «تحييد العدو الحميم: تصوير يهوذا في الإنجيل الرابع»، *أوراق ندوة أدب الكتاب المقدس* 1992، ص 49–60.

بروس، ف. ف.، *بولس: رسول الروح الحر*، إكستر: باترنوستر، 1977.

بروس، ف. ف.، «دفاع بولس وغرض سفر الأعمال»، *نشرة مكتبة جون رايلاندز، مانشستر* 69، 2 (ربيع 1987)، ص 379–93.

بروس، ف. ف.، «هل بولس في سفر الأعمال هو بولس الحقيقي؟» *نشرة مكتبة جون رايلاندز، مانشستر* 58، 2 (ربيع 1976)، ص 282–305.

بروس، ف. ف.، «أعمال الرسل: سجل تاريخي أم إعادة بناء لاهوتية؟» *الصعود والانحدار في العالم الروماني* 25 (II، 1985)، ص 2569–603.

بريان، كريستوفر، *قدّموا لقيصر: يسوع، الكنيسة الأولى، والقوة العظمى الرومانية*، أكسفورد ونيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 2005.

بولتمان، رودلف، «بولس»، في *الوجود والإيمان*، ترجمة شوبرت أوجدن، نيويورك: ميريديان، 1960، ص 111–43.

بولتمان، رودلف، *لاهوت العهد الجديد*، نيويورك: سكريبنر، 1951.

بوركيل، ت. أ.، «إدانة يسوع: نقد لأطروحة شيروين-وايت»، *العهد الجديد* 12 (1970)، ص 321–42.

كادبوري، هـ. ج.، «القانون الروماني ومحاكمة القديس بولس» في فواكس جاكسون ولايك (محرران)، *بدايات المسيحية*، مجلد 5، ص 297–338.

كاالليس، إسحاق ج.، «متهمو بولس في رومية 3:8 و6:1»، *المجلة الإنجيلية الفصلية* 57 (1985)، ص 237–45.

كارمايكل، ج.، *موت يسوع*، نيويورك: هورايزن برس، 1966.

كاسيدي، ريتشارد ج.، *المسيحية والحكم الروماني في العهد الجديد*، نيويورك: كروسرود، 2001.

كاسيدي، ريتشارد ج.، *بولس في السلاسل: السجن الروماني ورسائل القديس بولس*، نيويورك: كروسرود، 2001.

كاستيلي، إليزابيث أ.، *الاقتداء ببولس: خطاب السلطة*، لويفيل: وستمنستر/جون نوكس برس، 1991.

كاتشبُول، ديفيد ر.، «مشكلة تاريخية محاكمة السنهدريم»، في بامل (محرر)، *محاكمة يسوع*، ص 47–65.

بالطبع، لنستكمل الترجمة:

مختارات من المراجع (Select Bibliography)

كاتشبُل، ديفيد ر.، *محاكمة يسوع: دراسة في الأناجيل والتأريخ اليهودي من عام 1770 إلى الوقت الحاضر*، ليدن: إي. ج. بريل، 1971.

كاتشبُل، ديفيد ر.، «الدخول الظافر»، في بامِل ومول (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 319–34.

تشارلزورث، ج. هـ.، «يسوع ويهوحانان، ملاحظة أثرية حول الصلب»، *إكسب تايمز* 84 (1972–73)، ص 147–50.

تشافيل، س. ب.، *إطلاق سراح سجين عشية الفصح في أورشليم القديمة*، *مجلة الأدب الكتابي* 60 (1941)، ص 273–8.

تشيلتون، بروس، *الحاخام بولس: سيرة فكرية*، نيويورك: دبلداي، 2004.

تشيلتون، بروس وإيفانز، س. أ.، *دراسة يسوع التاريخي: تقييم حالة البحث الراهن*، ليدن: بريل، 1994.

تشاو، جون ك.، «الرعاية في كورنثوس الرومانية»، في هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 104–25.

كوغان، دونالد، *بولس: صورة ثوري*، نيويورك: كروس رود، 1985.

كوهين، شايا ج. د.، *من المكابيين إلى المشناه*، فيلادلفيا: ويستمنستر برس، 1987.

كوهين، شايا د.، «عبور الحدود وأن تصبح يهوديًا»، *مجلة هارفارد اللاهوتية* 82 (1989)، ص 11–33.

كوهن-شيربوك، دان، *وجهات نظر حاخامية حول العهد الجديد*، لويستون، نيويورك: إي. ميلن برس، 1990.

كونور، جيروم مورفي، «بولس ومقدونيا: العلاقة بين 2 كورنثوس 2:13 و2:14»، *مجلة دراسة العهد الجديد* 25 (1985)، ص 99–103.

كونتسلمان، هانس، *موجز لاهوت العهد الجديد*، ترجمة جون بودين، نيويورك: هاربر آند رو، 1969.

كروسان، جون دومينيك، «معاداة السامية في الأناجيل»، *دراسات لاهوتية* 26 (يونيو 1965)، ص 189–214.

كروسان، جون دومينيك، *من قتل يسوع؟ كشف جذور معاداة السامية في قصة الإنجيل عن موت يسوع*، سان فرانسيسكو: هاربر، 1995.

كروسان، جون دومينيك، *ميلاد المسيحية: اكتشاف ما حدث في السنوات التي تلت مباشرة إعدام يسوع*، سان فرانسيسكو: هاربر، 1998.

كروسان، جون دومينيك وجوناثان ل. ريد، *في البحث عن بولس: كيف عارض رسول يسوع إمبراطورية روما بملكوت الله*، سان فرانسيسكو، كاليفورنيا: هاربر، 2004.

* Oscar Cullmann، *Peter: Disciple, Apostle, Martyr: A Historical and Theological Study*، ترجمة Floyd V. Filson، لندن: SCM Press، 1953.

* Oscar Cullmann، *The State in the New Testament*، نيويورك: Scribner، 1956.

* Oscar Cullmann، *Jesus and the Revolutionaries*، نيويورك: Harper & Row، 1970.

* R. Alan Culpepper، *John, the Son of Zebedee: The Life of a Legend*، كولومبيا – ساوث كارولاينا: University of South Carolina Press، 1994.

* Philip Cunningham، *Jewish Apostle to the Gentiles: Paul as He Saw Himself*، نيويورك: Paulist Press، 1986.

* Michael Dando-Collins، *Mark Antony’s Heroes: How the Third Gallica Legion Saved an Apostle and Created an Emperor*، هوبوكِن – نيوجيرسي: John Wiley & Sons، 2007.

* J. Dauvillier، «حول قدوم القديس بولس إلى روما: ملاحظات عن محاكمته ورحلته البحرية»، في Bulletin de Littérature Ecclésiastique 61 (1960)، ص 3–26.

* W.D. Davies، *Paul and Rabbinic Judaism*، لندن: SPCK، 1948.

* W.D. Davies، «يسوع من وجهة النظر اليهودية»، في ديفيز وفينكلستين، *The Cambridge History of Judaism*، ص 649–652.

* W.D. Davies وLouis Finkelstein (محرران)، *The Cambridge History of Judaism*، كامبردج: Cambridge University Press، 1984.

* William D. Davies، *Paul: A Study in Social and Religious History*، الطبعة الثانية، ترجمة W.E. Wilson، نيويورك: Harper Brothers، 1927.

* Martin Dibelius، *Paul*، فيلادلفيا: Westminster Press، 1953.

* Warren F. Dych، *Paul and John*، كوليجفيل – مينيسوتا: Liturgical Press، 1992.

* T.L. Donaldson، «الغيور والمتحوّل: أصول معارضة شاول للمسيح والتوراة»، في Catholic Biblical Quarterly 51 (1989)، ص 655–682.

* T. Donaldson، «قطاع الطرق في الريف، غوغاء المدن والغيورون»، في Journal of Jewish Studies 31 (1990)، ص 18–36.

* Terence L. Donaldson، *Paul and the Gentiles: Remapping the Apostle’s Convictional World*، مينيابوليس – مينيسوتا: 1997، Fortress Press.

* Karl P. Donfried، *Judaism and Christianity in First-Century Rome*، غراند رابيدز – ميشيغان: 1998، Eerdmans.

* Karl P. Donfried، «العبادات الإمبراطورية في تسالونيكي والصراع السياسي في تسالونيكي الأولى»، في Richard A. Horsley (محرر)، *Paul and Empire*، ص 215–223.

* Karl P. Donfried وPeter Richardson، *The Romans Debate*.

ببليوغرافيا مختارة

مينيابوليس: أوغسبورغ، 1977.

Dougherty, Charles T.،

«هل سقط بولس عن حصان؟ سؤال يبدو بسيطًا لكنه يكشف اختلافًا في الكتاب المقدس»،

Bible Review 13، العدد 4 (2005)، ص 42–4.

Downey, Glanville،

تاريخ أنطاكية في سورية من سلوقس إلى الفتح العربي،

برينستون: مطبعة جامعة برينستون، 1961.

Drane, J.W.،

«لماذا كتب بولس رسالة رومية؟» في: Hagner وHarris (محرران)،

دراسات بولسية، ص 208–27.

Drogue, Arthur J.،

«هل ارتكب بولس انتحارًا؟»

Bible Review 5:06 (ديسمبر 1989)، ص 1–7، نسخة إلكترونية.

Duncan-Jones, Richard P.،
اقتصاد الإمبراطورية الرومانية: دراسات كمية،
كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1974.
Duncan-Jones, Richard P.،
«مشكلات مدفوعات العتق في دلفي 200–1 ق.م.»،
Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik، 1984، ص 202–9.
Dunn, J.D.G.،
«العلاقة بين بولس وأورشليم بحسب غلاطية 1 و2»،
New Testament Studies 28 (1982)، ص 461–78.
Dunn, J.D.G.،
«بولس: رسول أم رسول إسرائيل؟»
ZNW 89 (1998)، ص 256–71.
Dunn, J.D.G.،
«من كان بولس يظن نفسه؟ دراسة في الهوية اليهودية المسيحية»،
New Testament Studies 45 (1999)، ص 174–93.
Dunn, James D.G.،
يسوع، بولس، والناموس: دراسات في مرقس وغلاطية،
لويزفيل: وستمنستر، 1990.
Dunn, James D.G.،
الوحدة والتنوع في العهد الجديد: بحث في طبيعة المسيحية الأولى،
فالي فورج: Trinity Press International، 1990.

Dunn, James D.G.،

افتراق الطرق بين المسيحية واليهودية وأهميته لطبيعة المسيحية،

لندن: SCM Press؛ فيلادلفيا: Trinity Press International، 1991.

Dunn, James D.G.،

معاداة السامية في الأدب البولسي المتأخر،

مينيابوليس، مينيسوتا: Fortress Press، 1993.

Dunn, James D.G.،

لاهوت بولس الرسول،

غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1998.

Dunn, James D.G.،

دليل كامبريدج إلى القديس بولس،

كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 2003.

Dupont, J.،

«اهتداء القديس بولس وتأثيره على فهمه للخلاص بالإيمان»،

في: Gasque وMartin (محرران)،

التاريخ الرسولي والإنجيل.

دفورنيك، ف.، *أصول أجهزة الاستخبارات*، نيو برونزويك، نيوجيرسي: مطبعة جامعة روتجرز، 1974.

إيستون، ب. س.، "محاكمة يسوع"، *المجلة الأمريكية للاهوت* 19 (1915)، ص 430–452.

إيرهاردت، أ.، "هل كان بيلاطس مسيحيًا؟" *مراجعة الكنيسة الفصلية* 137 (1944)، ص 157–167.

إيرمان، ألبرت، "يهوذا الإسخريوطي وأبا صقارة"، *مجلة الأدب الكتابي* 97 (1978)، ص 572–573.

إيرمان، بارت، *التحريف الأرثوذكسي للكتاب المقدس: أثر الجدل الكريستولوجي المبكر على نص العهد الجديد*، نيويورك وأكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1993.

إيرمان، بارت، *المسيحيات المفقودة: الصراعات حول الكتاب المقدس والإيمان التي لم نعرفها*، أكسفورد ونيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 2005.

آيزنمان، روبرت، *يعقوب أخو يسوع*، نيويورك: فايكنغ بنغوين، 1997.

آيزلر، روبرت، *يسوع المسيّا ويوحنا المعمدان (وفقًا لاكتشافات يوسيفوس فلافيوس الحديثة "أسر أورشليم" ومصادر يهودية ومسيحية أخرى)*، الطبعة الإنجليزية بقلم أ. هـ. كرابه، نيويورك: مطبعة ديال، 1931 (نُشر أصلًا بعنوان *Iesous Basileus ou Basileusas*)، مجلدان.

إليوت، نيل، *تحرير بولس: عدالة الله وسياسة الرسول*، مارينول، نيويورك: أوربيس، 1994.

إليوت، نيل، "الرسالة المناهضة للإمبراطورية في رسالة الصليب"، في هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 67–83.

إليوت، نيل، "رومية 13: 1–7 في سياق الدعاية الإمبراطورية"، في هورسلي (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 184–205.

إنغبرغ-بيدرسن، ترويلس، *بولس وما وراء الانقسام بين اليهودية/الهلنستية*، لويفيل: وستمنستر/جون نوكس برس، 2001.

إكسوم، شيريل وجيلبرت تالبيرت، "بولس: بنية خطاب بولس إلى شيوخ أفسس (أعمال 20: 18–35)"، *المجلة الكاثوليكية للكتاب المقدس* 29، عدد 2 (أبريل 1967)، ص 233–236.

فيرتشايلد، م. ر.، "مرحلة شاول السابقة للمسيحية وصلاته بالجمعيات الغيورة: دراسة لغلاطية 1:14 وأعمال 22:3"، *دراسات العهد الجديد* 45 (1999)، ص 514–532.

فيلدمان، ل. هـ.، *يوسيفوس والدراسات الحديثة (1937–1980)*، نيويورك: جارلاند للنشر، 1986.

فيلدمان، ل. هـ.، *اليهود والأمم في العالم القديم*، برنستون: مطبعة جامعة برنستون، 1993.

فيبيغر، هـ. أو.، "فرومنتاريي"، في *موسوعة باولي للآثار الكلاسيكية*، تحرير ج. فيسووا وآخرين.

ببليوغرافيا مختارة

شتوتغارت، 1893–1964، 7 (1912)، عمود 1690 وما بعده.

فيتزماير، جوزيف أ.، «الرسائل البولسية»، في: *بحسب بولس: دراسات في لاهوت الرسول*، نيويورك: بوليست برس، 1993، ص 36–46.

فلوسر، دافيد، «المصلوب واليهود»، *إيمانويل* 7 (1977)، ص 25–37.

فوكس جاكسون، ف. ج.، ولايك، كيرسوب (محرران)، *بدايات المسيحية*، 5 مجلدات، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، أعيد طبعه 1979.

فورتنا، روبرت ت.، وجافينتا، بيفرلي ر. (محرران)، *يستمر الحوار: دراسات في بولس ويوحنا تكريمًا لج. لويس مارتن*، ناشفيل: أبينغدون برس، 1990.

فريدريكسن، بولا، «بولس وأوغسطين: روايات التحول والتقاليد الأرثوذكسية والذات الاستعادية»، *مجلة الدراسات اللاهوتية* 37 (1986)، ص 3–34.

فريدريكسن، بولا، *من يسوع إلى المسيح: أصول صور العهد الجديد عن يسوع*، نيو هيفن: مطبعة جامعة ييل، 1988.

فريدريكسن، بولا، «اليهودية وختان الأمم والرجاء الأبوكاليبتي: نظرة أخرى إلى غلاطية 1 و2»، *مجلة الدراسات اللاهوتية* 42 (1991)، ص 532–64.

فريدريكسن، بولا، *يسوع الناصري، ملك اليهود: حياة يهودية ونشأة المسيحية*، نيويورك: كنوبف، 1999.

فريدريكسن، بولا، ورينهارتس، أديل (محررتان)، *يسوع، اليهودية ومعاداة اليهودية المسيحية: قراءة العهد الجديد بعد الهولوكوست*، لويفيل، كنتاكي: وستمنستر/جون نوكس برس، 2002.

فريمان، د. ن. (محرر)، *قاموس أنكور للكتاب المقدس*، 6 مجلدات، نيويورك: دابلداي، 1992.

فرنش، دافيد، «سفر الأعمال والطرق الرومانية في آسيا الصغرى»، في: جيل وجيمبف، *سفر الأعمال في سياقه اليوناني-الروماني*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1994، ص 49–58.

فراينه، شون، «اللصوص في الجليل: مساهمة في دراسة الأوضاع الاجتماعية في فلسطين في القرن الأول»، في: ج. نيوسنر وآخرون، *العالم الاجتماعي لتكوّن المسيحية واليهودية*.

فراينه، شون، «الثورة من منظور إقليمي»، في: برلين وأوفرمان (محرران)، *الثورة اليهودية الأولى*، ص 43–56.

فريدريش، ي. ف.، بولمان، شتولماخر، ي.، «حول الوضع التاريخي وقصد رومية 13: 1–7»، *مجلة اللاهوت والكنيسة* 73 (1976)، ص 131–66.

فيرنش، فيكتور بول، *يسوع بحسب بولس*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1993.

إميليو غابّا، «التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لفلسطين 63 ق.م – 70 م»، في: *تاريخ كامبريدج لليهودية*، المجلد 3، ص 94–167.

جون ج. غيغر، *أصول معاداة السامية*، نيويورك وأكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1983.

جون ج. غيغر، «اليهود والأمم والمجامع في سفر أعمال الرسل»، *مراجعة هارفارد اللاهوتية* 79/1–3 (1986: يناير/أبريل/يوليو)، ص 91–9.

جون ج. غيغر، «بولس رسول اليهودية»، في: فريدريكسن وراينهارتز (محرران)، *يسوع واليهودية ومعاداة اليهودية المسيحية*، ص 56–76.

جون ج. غيغر، *إعادة ابتكار بولس*، أكسفورد ونيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 2000.

هربرت م. غيل، «نظرة بولس إلى الدولة: مناقشة لمشكلة رومية 13: 1–7»، *مجلة التفسير* 6/4 (أكتوبر 1952)، ص 409–414.

ك. س. غاب، «المجاعة العامة في عهد كلوديوس»، *مراجعة هارفارد اللاهوتية* 28/4 (1935)، ص 258–65.

بيتر غارنزي، «الاختصاص القضائي الجنائي للولاة»، *مجلة الدراسات الرومانية* 58/1–2 (1968)، ص 51–9.

و. و. غاسك ومارتن ر. ب. (محرران)، *التاريخ الرسولي والإنجيل*، إكستر: باترنوستر برس، 1970.

لويد غاستون، *بولس والتوراة*، فانكوفر: مطبعة جامعة كولومبيا البريطانية، 1987.

بيفرلي روبرتس غافينتا، *من الظلمة إلى النور: جوانب من الاهتداء في العهد الجديد*، فيلادلفيا: فورترس برس، 1986.

ديتر غيورغي، *تاريخ مجموعة بولس لأجل أورشليم*، هامبورغ: دار هربرت رايش الإنجيلية، 1965.

ديتر غيورغي، *خصوم بولس في رسالة كورنثوس الثانية*، ترجمة هـ. و. أتريدج، فيلادلفيا: فورترس برس، 1986.

ديتر غيورغي، *الثيوقراطية في ممارسة بولس ولاهوته*، مينيابوليس: فورترس برس، 1991.

ديتر غيورغي، *تذكُّر الفقراء*، ناشفيل: أبينغدون، 1992.

ج. م. غيلكريست، «بولس والكورنثيون – تسلسل الرسائل والزيارات»، *مجلة دراسة العهد القديم* 34 (1988)، ص 47–69.

ديفيد و. جيل، *أعمال الرسل والسياسة الرومانية في اليهودية*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1995.

ديفيد و. جيل وكونراد غِمف، *سفر أعمال الرسل في سياقه اليوناني الروماني*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1994.

ت. ر. غلوفر، *بولس الطرسوسي*، بيبودي، ماساتشوستس: هندريكسون للنشر، 2002 (طبعة معاد طبعها).

قائمة مراجع مختارة

Goodenough, E.R.T.، «منظور سفر أعمال الرسل»، في Keck وMartyn (محرران)، *دراسات في لوقا–أعمال الرسل*.

Goodman, Martin، «الثورة اليهودية الأولى: الصراع الاجتماعي ومشكلة الديون»، *مجلة الدراسات اليهودية* 33، العدد 1–2 (1982)، في: *دراسات تكريماً لـ ي. يادين*، ص 417–427.

Goodman, Martin، *الطبقة الحاكمة في اليهودية*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1988.

Goodman, Martin، «أصول الثورة الكبرى: صراع معايير المكانة»، في A. Kasher وU. Rappaport وG. Fuks (محررون)، *اليونان وروما في أرض إسرائيل*، ياد يتسحاق بن تسفي: جمعية استكشاف إسرائيل، 1990، ص 39–53.

Goodman, Martin، «الدراسات المعاصرة حول الثورة الأولى»، في Berlin وOverman (محرران)، *الثورة اليهودية الأولى*، ص 15–24.

Goodman, Martin، «اليهود في الديكابوليس»، *مجلة جمعية الدراسات السريانية–الميزوبوتامية* 4، العدد 1–2 (1992)، ص 49–56.

Goodman, Martin، *الإرسالية والتحول الديني: التبشير في التاريخ الديني للإمبراطورية الرومانية*، أكسفورد: مطبعة كلارندون، 1994.

Goodman, Martin، *اليهود في العالم اليوناني–الروماني*، أكسفورد: مطبعة كلارندون؛ نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 1998.

Goulder, Michael D.، *بولس والرسالة المتنافسة في كورنثوس*، بيبودي، ماساتشوستس: دار هندريكسون للنشر، 2001.

Grant, Michael، *القديس بولس*، نيويورك: سكريبنر، 1976.

Grant, R.M.، «تصوير بولس في أعمال بولس وتقلا»، *فيجيليا كريستيانا* 36 (1982)، ص 1–4.

Grassi, Joseph A.، *سر بولس الرسول*، مارينول، نيويورك: أوربس بوكس، 1978.

Gray, Gordon، «البيوت الرومانية التي كرز فيها القديس بولس بملكوت الله»، *مجلة معهد الاتحاد اللاهوتي*، ص 310–319.

Gruen, Erich S.، «المنظور الروماني لليهود في عصر الثورة الكبرى»، في Berlin وOverman (محرران)، *الثورة اليهودية الأولى*، ص 27–42.

Gunther, J.J.، *خصوم بولس وخلفيتهم: دراسة في التعاليم الأبوكاليبتية والطائفية اليهودية*، لايدن: بريل، 1973.

Haacker, Klaus، «حياة بولس»، في Dunn (محرر)، *دليل كامبريدج إلى القديس بولس*، ص 19–33.

Haenchen, Ernst، «اليهودية والمسيحية في سفر أعمال الرسل»، *مجلة أبحاث العهد الجديد* 54 (1963)، ص 155–187.

Haenchen, Ernst، «سفر أعمال الرسل كمصدر لمواد تاريخ المسيحية المبكرة»، في Keck وMartyn، *دراسات في لوقا–أعمال الرسل*.

ص 260

Luke–Acts، ص 258–78.

Donald A. Hagner وMurray J. Harris (محرران)،

Pauline Studies: مقالات مُهداة إلى F. F. Bruce في عيد ميلاده السبعين، إكستر: Paternoster Press؛ Grand Rapids، Michigan: Eerdmans، 1980.

F. Hahn،

Mission in the New Testament، ترجمة F. Clarke، London: SCM Press، 1965.

S. G. Hall،

«سيوف الإهانة»، ضمن Studia Evangelica 1، *نصوص وأبحاث حول تاريخ المسيحية المبكرة*، المجلد 73 (1959)، ص 499–505.

D. Hamm،

«عمى بولس وشفاؤه: دلائل على القصد الرمزي؛ أعمال 9، 22 و26»، Biblica 71/2 (1990)، ص 63–72.

R. Hanslik،

«البنية السردية لحريق روما واضطهاد المسيحيين عند Tacitus»، Wiener Studien للفيلولوجيا الكلاسيكية والآباء، Vienna 76 (1963)، ص 92–108.

Douglas R. A. Hare،

The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St Matthew، كامبردج: Cambridge University Press، 1967.

Douglas Karel Harink،

Paul among the Postliberals: اللاهوت البولسي ما بعد المسيحية والحداثة، Grand Rapids، Michigan: Brazos Press، 2003.

Adolf von Harnack،

Marcion: The Gospel of the Alien God، دورهام، كارولاينا الشمالية: Labyrinth Press، 1990.

G. S. Harrer،

«شاول الذي يُدعى بولس»، Harvard Theological Review 33 (1940)، ص 19–33.

D. M. Hay وE. Elizabeth Johnson (محرران)،

Pauline Theology، 3 مجلدات، Atlanta: Society of Biblical Literature، 2002.

Richard B. Hays،

Echoes of Scripture in the Letters of Paul، New Haven: Yale University Press، 1989.

Charles W. Hedrick،

«اهتداء بولس/دعوة بولس: تحليل مقارن للروايات الثلاث في أعمال الرسل»، Journal of Biblical Literature 100/3 (سبتمبر 1981)، ص 415–32.

C. J. Hemer،

«اسم بولس»، Tyndale Bulletin 36 (1985)، ص 179–83.

—

C. J. Hemer،

The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History، Winona Lake: Eisenbrauns، 1990.

E. Hennecke،

New Testament Apocrypha، تحرير مع مقدمة بقلم W. Schneemelcher، Philadelphia: Westminster Press، 1964.

Martin Hengel،

Was Jesus a Revolutionary?، فيلادلفيا: 1975، 1971، Fortress Press.

—

Judaism and Hellenism: دراسات في التفاعل في فلسطين خلال العصر الهلنستي، فيلادلفيا: Fortress Press، 1974.

ببليوغرافيا مختارة

هنغل، مارتن، *سفر أعمال الرسل وتاريخ المسيحية الأولى*، ترجمة ج. س. باودن، لندن: دار SCM للنشر، 1979.

هنغل، مارتن، *بين يسوع وبولس*، فيلادلفيا: فورترِس برس، 1983.

هنغل، مارتن، *الغيورون: دراسات في حركة التحرر اليهودية في الفترة من هيرودس الأول حتى عام 70م*، ترجمة ديفيد سميث، إدنبرة: تي آند تي كلارك، 1989.

هنغل، مارتن، *بولس قبل المسيحية*، فيلادلفيا: ترينيتي برس إنترناشيونال، 1991.

هنغل، مارتن، *المسيحية المبكرة كحركة يهودية ذات نزعة عالمية*، هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس إنترناشيونال، 1999.

هنغل، مارتن وباريت، سي. ك.، *الصراعات والتحديات في المسيحية المبكرة*، تحرير دونالد أ. هاغنر، هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس إنترناشيونال، 1999.

هنغل، مارتن وشفيمر، أ. م.، *بولس بين دمشق وأنطاكية: السنوات المجهولة*، ترجمة ج. باودن، لندن: دار SCM، 1997.

هيرفورد، ر. ترافِرز، *المسيحية في التلمود والمدراش*، نيويورك: كطاف، 1975 (طبعة معاد طبعها).

هيكس، إ. ل.، «هل كتب بولس من قيصرية؟» *المفسِّر* 6 (1909–1910)، ص 241–53.

هيل، كريغ ك.، *اليونانيون واليهود: إعادة تقييم الانقسام داخل الكنيسة الأولى*، منيابولِس: فورترس برس، 1992.

هوبزباوم، إ. ج.، *المتمردون البدائيون*، نيويورك: نورتون، 1969.

هوبزباوم، إ. ج.، *قطاع الطرق*، نيويورك: بانثيون، 1981.

هوك، رونالد ف.، *السياق الاجتماعي لخدمة بولس*، فيلادلفيا: فورترس برس، 1980.

هوهنر، هارولد و.، *هيرودس أنتيباس*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1972.

هوفمان، ر. ج.، *مرقيون: في استعادة المسيحية*، تشيكو، كاليفورنيا: سكولرز برس، 1984.

هولمبرغ، ب.، *بولس والسلطة*، فيلادلفيا: فورترس برس، 1978.

هوكر، مورنا، «فيلبي»، في: دن (محرر)، *دليل كامبريدج إلى القديس بولس*، ص 105–115.

هوربوري، و.، «محاكمة يسوع في التقليد اليهودي»، في بامِل (محرر)، محاكمة *يسوع*، ص 102–21.

هوربوري، و.، «المسيح كقاطع طريق في الجدل المعادي للمسيحية القديم»، في بامل ومول (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 183–206.

هورسلي، ريتشارد أ.، «يوسيفوس وقطاع الطرق»، *مجلة دراسة اليهودية* 10 (1979)، ص 37–63.

هورسلي، ريتشارد أ.، «السيكاري: إرهابيون يهود في العصور القديمة»، مجلة الدين 59 (1979)، ص 435–58.

هورسلي، ريتشارد أ.، «قطاع الطرق اليهود القدماء والثورة ضد روما، 66–70م»، المجلة الكاثوليكية الفصلية للكتاب المقدس 43 (1981)، ص 409–32.

هورسلي، ريتشارد أ.، «مناحيم في أورشليم: حلقة مسيانية قصيرة بين السيكاري – وليس مسيانية غيورين»، نوفوم تستامنتوم 27، العدد 4 (1985)، ص 334–48.

هورسلي، ر. أ.، «رؤساء الكهنة وسياسات فلسطين الرومانية: تحليل سياقي لأدلة يوسيفوس»، مجلة دراسة اليهودية (يونيو 1986)، ص 23–55.

هورسلي، ريتشارد أ.، «الغيورون: أصلهم وعلاقاتهم وأهميتهم في الثورة اليهودية»، نوفوم تستامنتوم 28، العدد 2 (1986)، ص 159–192.

هورسلي، ريتشارد أ.، يسوع ودوامة العنف: المقاومة الشعبية في فلسطين الرومانية، سان فرانسيسكو، كاليفورنيا: هاربر آند رو، 1987.

هورسلي، ر. أ.، علم الاجتماع وحركة يسوع، نيويورك: كروس رود، 1989.

هورسلي، ريتشارد أ.، «موت يسوع»، في تشيلتون وإيفانز، دراسة يسوع التاريخي، لايدن: بريل، 1994.

هورسلي، ريتشارد أ.، «1 كورنثوس: دراسة حالة لمجمع بولس كبديل اجتماعي»، في هورسلي (محرر)، بولس والإمبراطورية، ص 242–52.

هورسلي، ريتشارد أ. (محرر)، بولس والإمبراطورية: الدين والسلطة في المجتمع الإمبراطوري الروماني، هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس، 1997.

هورسلي، ريتشارد أ. (محرر)، بولس والسياسة: الإكليسيا، إسرائيل، الإمبراطورية، التفسير: مقالات تكريمًا لكريستر ستيندال، هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس إنترناشونال، 2000.

هورسلي، ريتشارد أ.، يسوع والإمبراطورية: ملكوت الله والنظام العالمي الجديد، مينيابوليس، مينيسوتا: فورتريس برس، 2003.

هورسلي، ريتشارد أ.، الدين والإمبراطورية: الشعب والسلطة وحياة الروح، مينيابوليس، مينيسوتا: فورتريس برس، 2003.

هورسلي، ريتشارد أ. وهانسون، ج. س.، قطاع الطرق والأنبياء والمسحاء: الحركات الشعبية في زمن يسوع، مينيابوليس: وينستون برس، 1985.

هورسلي، ر. أ. وسيلبرمان، ن. أ.، الرسالة والملكوت: كيف أشعل يسوع وبولس ثورة وغيّرا العالم القديم، مينيابوليس، مينيسوتا: فورتريس برس، 1997.

هوارد، جورج، بولس: أزمة في غلاطية، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1979.

بالطبع، نُكمل الترجمة:

مختارات من المراجع

هولتغرين، أرلاند ج.، «اضطهادات بولس للكنيسة قبل إيمانه بالمسيحية: هدفها ونطاقها وطبيعتها»، *مجلة الأدب الكتابي* 95 (1976)، ص 97–111.

هولتغرين، أرلاند ج.، *إنجيل بولس ورسالته: الرؤية من رسالته إلى أهل رومية*، فيلادلفيا: دار فورتريس، 1985.

هولتغرين، أرلاند ج.، «الرسائل الرعوية»، في دن (محرر)، *دليل كامبردج إلى القديس بولس*، الفصل 10، ص 141–155.

هورتادو، لاري و.، «مُهتدٍ أم مرتد أم رسول إلى الأمم: "اهتداء" بولس في الدراسات الحديثة»، *دراسات في العلوم الدينية* 22 (1992–1993)، ص 273–284.

هورتادو، لاري و.، «المعارضة اليهودية قبل سنة 70م لتكريم المسيح»، *مجلة الدراسات اللاهوتية* 50 (1999)، ص 35–58.

هورتادو، لاري و.، «مسيحانية بولس»، في دن، *دليل كامبردج إلى القديس بولس*، ص 185–198.

آيد، آرثر فريدريك، *المصارعة مع الوحوش: الجنس في حياة ورسائل القديس بولس: مسألة المثلية الجنسية*، غارلاند، تكساس: دار تانغلوايلد للنشر، 1991.

إسحاق، بنيامين، «قطاع الطرق في اليهودية والجزيرة العربية»، *دراسات هارفارد في فقه اللغة الكلاسيكي* (1984)، ص 171–203؛ أُعيد نشره في بنيامين إسحاق، *الشرق الأدنى تحت الحكم الروماني*، لايدن: بريل، 1998، ص 122–151.

ينسن، إيليس إي.، «الجدل في القرن الأول حول يسوع بوصفه شخصية ثورية»، *مجلة الأدب الكتابي* 60 (1941)، ص 261–272.

جويت، ر.، *تسلسل زمني لحياة بولس*، فيلادلفيا: دار فورتريس، 1979. النسخة البريطانية: *تأريخ حياة بولس*، لندن: دار SCM، 1979.

جويت، روبرت، «المحرّضون وجماعة غلاطية»، *دراسات العهد الجديد* 17 (1970–1971)، ص 198–212.

جويت، روبرت، «بولس وفويبي والرسالة الإسبانية»، في نيوسنر وآخرين، *العالم الاجتماعي للمسيحية واليهودية في طور التكوين*، ص 142–161.

جونسون، ل.ك. تيموثي، «افتراءات العهد الجديد المعادية لليهود وأعراف الجدل القديم»، *مجلة الأدب الكتابي* 108/3 (1989)، ص 419–441.

جونسون، لوقا تيموثي، «إكليسيولوجيا بولس (لاهوت الكنيسة عند بولس)»، في دن، *دليل كامبردج إلى القديس بولس*، ص 199–211.

جونز، أ.هـ.م.، *دراسات في الحكومة والقانون الرومانيين*، نيويورك: براغر، 1960.

جونز، أ.هـ.م.، *الهيروديون في اليهودية*، أكسفورد: كلارندون برس، 1967.

جَدج، إي.، «المسيحيون الأوائل بوصفهم جماعة مدرسية»، *مجلة تاريخ الأديان* 1 (1960)، ص 129–141.

جوستر، جان، *اليهود في الإمبراطورية الرومانية، وضعهم القانوني والاقتصادي والاجتماعي*، باريس: ب. غويتنر، 1914.

كالاس، جيمس، «رومية 13: 1–7 كتضمين لاحق»، *دراسات العهد الجديد* 11 (1964–1965)، ص 365–374.

كازمان، إرنست، *رؤى حول بولس*، فيلادلفيا: مطبعة فورتريس، 1971.

كازمان، إرنست، «مشكلة يسوع التاريخي»، *مجلة اللاهوت والكنيسة* 51 (1954)، ص 125–153.

كيك، لياندر إي. (محرر)، *دراسات في لوقا–أعمال الرسل: مقالات مقدَّمة تكريمًا لبول شوبِرت*، ناشفيل، تينيسي: أبينغدون برس، 1966.

كيك، ل. و.، «يسوع الناصري لتورنْكام أُعيدت دراسته»، *مجلة الدين* 49 (1969)، ص 1–17.

كيك، لياندر إي.، «ما الذي يجعل رسالة رومية متماسكة؟» في: ديفيد م. هاي وإليزابيث جونسون (محرران)، *لاهوت بولس، الجزء الثالث: رومية*، أتلانتا، جورجيا: جمعية الأدب الكتابي، 2002، ص 3–29.

كيرتيله، كارل (محرر)، *محاكمة يسوع: مراجعة تاريخية وتفسير لاهوتي*، فرايبورغ إم برايسغاو: هيردر، 1988.

كيلغالن، ج. ج.، «أعمال الرسل 13، 38–39: ذروة خطاب بولس في بيسيدية»، *بيبليكا* 69:4 (1988)، ص 480–506.

كيلغالن، ج. ج.، «بولس أمام أغريباس (أعمال 26، 2–23): بعض الملاحظات»، *بيبليكا* 69:2 (1988)، ص 170–195.

كيم، س.، *أصول إنجيل بولس*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1981.

كينمان، برنت، *دخول يسوع إلى أورشليم في سياق لاهوت لوقا وسياسات عصره*، لايدن: بريل، 1995.

كيتشن، كينيث أ.، «كيتشن يرد: أنا واقعي»، *مراجعة علم الآثار الكتابي* 31:4 (يوليو/أغسطس 2005)، ص 51–53.

كلاوك، هانس-جوزيف، *السحر والوثنية في المسيحية المبكرة*، إدنبرة: ت. & ت. كلارك، 2000.

كلاوزنر، جوزيف، *من يسوع إلى بولس*، ترجمة ويليام ستينسبرينغ، نيويورك: ماكميلان، 1943.

كلين، أ. ف. ي.، «المراسلات الأبوكريفية بين بولس وأهل كورنثوس»، *فيجيليا كريستيانا* 17 (1963)، ص 2–23.

نوكس، جون، «بعد أربعة عشر عامًا: ملاحظة حول التسلسل الزمني لبولس»، *مجلة الدين* 16 (1936)، ص 341–349.

نوكس، جون، «التسلسل الزمني لبولس»، *مجلة الأدب الكتابي* 58 (1939)، ص 15–29.

نوكس، جون، *فصول في حياة بولس*، ماكون، جورجيا: مطبعة جامعة ميرسر، طبعة منقحة 1987.

نوكس، دبليو. ل.، *القديس بولس وكنيسة أورشليم*، كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1925.

ببليوغرافيا مختارة

Knox, J.، *مرقيون والعهد الجديد: دراسة في تاريخ المسيحية المبكر*، شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، 1942.

Koester, Helmut، *مقدمة إلى العهد الجديد، المجلد الأول: التاريخ والثقافة والدين في العصر الهلنستي*، فيلادلفيا: مطبعة فورتريس، 1980.

Koester, H.، «يسوع الضحية»، *مجلة الأدب الكتابي* 111/1 (1992)، ص 3–15.

Koester, Helmut، «الأيديولوجيا الإمبراطورية وأخرويات بولس في تسالونيكي الأولى»، في Horsley (محرر)، *بولس والإمبراطورية*، ص 158–166.

Krenkel, W.، «شذرات»، في Carl Andersen وKlaus Bartels وLudwig Huber (محررون)، *معجم العالم القديم*، زيورخ وميونيخ: دار أرتيميس، 1990، ص 1009.

Kuhn, H.W.، «حروب الصليب في العصر الإمبراطوري المبكر: واقعها وتقييمها في محيط المسيحية الأولى»، *صعود وسقوط العالم الروماني* 2.25.1 (1982)، ص 648–781.

Lake, Kirsopp، *رسائل القديس بولس المبكرة: دوافعها وأصلها*، الطبعة الثانية، لندن: ريفنغتون، 1930.

Lake, Kirsopp و**Foulkes-Jackson, F.J.**، «الملحق أ: الغيورون»، في *بدايات المسيحية*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، **1979**، المجلد الأول، الجزء الأول، ص **421–425**.

Lampe, G.W.H., «السيفان (لوقا 22: 35–38)»، في **Bammel** و**Moule** (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص **335–351**.

Lampe, G.W.H., «محاكمة يسوع في أعمال بيلاطس»، في **Bammel** و**Moule** (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص **173–182**.

Lapide, Pinchas و**Stuhlmacher, Peter**، *بولس، الحاخام والرسول*، ترجمة **Lawrence W. Denef**، مينيابوليس: أوغسبورغ، **1984**.

Leclercq, H.، «بولس، قديس»، *قاموس الآثار المسيحية والليتورجيا*، بإشراف **Leutouzey** وآني (محرران)، باريس، **1907–1953**، المجلد **13 (1938)**، أعمدة **2568–2699**.

Légasse, Simon، «المسيرة السابقة للمسيحية لبولس بحسب سفر الأعمال»، في **R. Bauckham**، *سفر الأعمال في سياقه الفلسطيني*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، **1995**، ص **365–390**.

Lentz, John Clayton، *لوقا: صورة لبولس*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، **1993**.

Levick, Barbara، *المستعمرات الرومانية في جنوب آسيا الصغرى*، أكسفورد: مطبعة كلارندون، **1967**.

Levine, Lee I., *اليهودية والهلنستية في العصور القديمة: صراع أم تلاقٍ؟* سياتل ولندن: مطبعة جامعة واشنطن، **1998**.

Lietzmann, H.، «محاكمة يسوع»، في **SPAW 14 (1931)**، ص **313–322**.

لينكولن، أندرو ت.، «أفسس»، في دن (محرر)، *دليل كامبريدج إلى القديس بولس*، الفصل **9**، ص **133–140**.

لونغينيكر، بروس و.، *الطريق من دمشق: أثر اهتداء بولس في حياته وفكره وخدمته*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، **1997**.

لوبوزانسكي، أ.، «الشرطة الرومانية والمسيحيون»، *العصور الكلاسيكية* **20 (1951)**، ص **5–46**.

لويدمان، غيرد، *بولس، رسول الأمم: دراسات في التسلسل الزمني*، فيلادلفيا: فورترس برس، **1984**.

لويدمان، غيرد، *المسيحية المبكرة بحسب تقاليد سفر الأعمال: تعليق*، ترجمة ج. س. باودن، منيابوليس، مينيسوتا: فورترس برس، **1987**.

لويدمان، غيرد، *المعارضة لبولس في المسيحية اليهودية*، ترجمة م. يوجين بورينغ، منيابوليس: فورترس برس، 1989.

لويدمان، غيرد، *قيامة يسوع: التاريخ، الخبرة، اللاهوت*، نيويورك: بروميثيوس بوكس، 2004.

لويدمان، غيرد، «سفر أعمال الرسل كمصدر تاريخي»، في: ج. نوسنر (محرر)، *العالم الاجتماعي لتكوّن المسيحية واليهودية*، ص 109–125.

لوندغرين، ستين، «حنانيا ودعوة بولس في سفر الأعمال»، *دراسات لاهوتية* 25/2 (1971)، ص 117–122.

ماكوبي، هيام، «يسوع وباراباس»، *دراسات العهد الجديد* 16 (1969–1970)، ص 55–60.

ماكوبي، هيام، «هل مات يسوع السياسي؟» *إنكاونتر* 46 (1976)، ص 80–90.

ماكوبي، هيام، *يهوذا الإسخريوطي وأسطورة الشر اليهودي*، نيويورك: فري برس، 1992.

ماكوبي، هيام، *صانع الأسطورة: بولس واختراع المسيحية*، نيويورك: هاربر آند رو، 1986.

ماكوبي، هيام، *بولس والهلينية*، لندن: إس سي إم برس؛ فيلادلفيا: ترينيتي برس إنترناشيونال، 1991.

ماكغينغ، بريان سي.، «بيلاطس البنطي والمصادر»، *المجلة الكتابية الكاثوليكية* 53 (1991)، ص 416–439.

ماكلارين، ج. س.، *أزمنة مضطربة: يوسيفوس والدراسات حول اليهودية في القرن الأول الميلادي*، شيفيلد: شيفيلد أكاديمي برس، 1998.

ماكلين، ب. س.، «غلاطية 2: 7–9 والاعتراف بالوضع الرسولي لبولس في مؤتمر أورشليم: نقد لحل لويدمان»، *دراسات العهد الجديد* 37 (1991)، ص 67–76.

ماكراي، جون، *بولس: حياته وتعليمه*، غراند رابيدز، ميشيغان: بيكر أكاديمي، 2003.

قائمة مراجع مختارة

Maier, P.L.، "النقش على صليب يسوع الناصري"، مجلة *Hermes* العدد 124 (1996)، ص 58–75.

Malina, Bruce J. و Neyrey, Jerome H.، *صور عن بولس: دراسة أثرية للشخصية اليهودية القديمة*، لويفيل، كنتاكي: دار Westminster John Knox Press، 1996.

Manen, W.C. van، *مدخل إلى الأدب المسيحي القديم*، لايدن: دار E.J. Brill، 1900.

Marcus, J.، "الحرب اليهودية وموضع الحياة (Sitz im Leben) لإنجيل مرقس"، مجلة *Journal of Biblical Literature* 111/3 (1992)، ص 441–462.

Marshall, I.H.، *أعمال الرسل*، غراند رابيدز، ميشيغان: 1980، Eerdmans.

Marshall, Peter، *العداء في كورنثوس: الأعراف الاجتماعية في علاقة بولس بالكورنثيين*، توبنغن: 1987، J.C.B. Mohr.

Martin, Raymond A.، *دراسات في حياة وخدمة بولس المبكرة وقضايا ذات صلة*، لويستون، نيويورك: 1993، Mellen Biblical Press.

Mason, Steve، "رؤساء الكهنة والصدوقيون والفريسيون والسنهدرين في سفر الأعمال"، في Bauckham، *سفر الأعمال في سياقه الفلسطيني*، ص 115–77.

Matera, F.J.، "محاكمة يسوع: مشكلات ومقترحات"، مجلة *Interpretation* 45 (1991)، ص 5–16.

Meeks, Wayne A.، *المسيحيون الأوائل في المدن: العالم الاجتماعي للرسول بولس*، نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، 1983.

Meier, J.P.، "يسوع عند يوسيفوس: مقترح متواضع"، مجلة *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990)، ص 76–103.

Meier, J.P.، *يهودي هامشي: إعادة التفكير في يسوع التاريخي*، نيويورك: 1991، Doubleday.

Meijer, Fik، *بولس: أسفار إلى روما – إعادة بناء*، أمستردام: 2000، Athenaeum – Polak & Van Gennep.

Merkel, Helmut، "المعارضة بين يسوع واليهودية"، في Bammel و Moule (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 129–44.

Meyer, Eduard، *أصل وبدايات المسيحية*، الطبعة الثانية، شتوتغارت: 1983، Magnus-Verlag (طبعة مُعاد طبعها).

Millar, F.G.B.، *الشرق الأدنى الروماني، 31 ق.م – 337 م*، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1993.

Minear, Paul S.، "مجموعة أورشليم والزمن البولسي"، مجلة *Anglican Theological Review* 25 (1943)، ص 389–96.

Minnen, Paul van، "بولس المواطن الروماني"، مجلة *Journal for the Study of the New Testament* 56 (1994)، ص 43–52.

Mionnet, Theodore Edme، *وصف الميداليات (العملات) القديمة*، 7 مجلدات، باريس: Impr. de Testu، 1806–13.

Mitchell, Margaret M.، «1 و2 تسالونيكي»، في Dunn (محرر)، *المرشد الكمبريجي إلى القديس بولس*، ص 51–63.

Mitchell, M.M.، «مبعوثو العهد الجديد في سياق الأعراف الدبلوماسية والرسائلية اليونانية-الرومانية: مثال تيموثاوس وتيطس»، *مجلة الأدب الكتابي* 111 (1992)، ص 641–62.

Mommsen, Theodor، «العلاقات القانونية للرسول بولس»، *مجلة علم العهد الجديد* 2 (1901)، ص 81–96.

Montefiore, C.G.، «اليهودية الربانية ورسالة القديس بولس»، *المجلة الفصلية اليهودية* 13 (1900–1901)، ص 161–217.

Montefiore, Claude Goldsmid، *اليهودية والقديس بولس: مقالتان*، لندن: ماكس غوشن، 1914.

Montefiore, H.W.، «ثورة في البرية (مرقس 6:30 وما بعدها؟)»، *دراسات العهد الجديد* 8 (1961–62)، ص 135–41.

Morgan, R.، «لا شيء أكثر سلبية...: خاتمة غير علمية لبحث يسوع التاريخي حول محاكمة يسوع»، في Bammel (محرر)، *محاكمة يسوع*، ص 135–65.

Morgan, Robert، «الإرث الدائم لبولس»، في Dunn (محرر)، *المرشد الكمبريجي إلى القديس بولس*، ص 242–55.

Murphy-O'Connor, Jerome، «بولس في العربية»، *المجلة الكتابية الكاثوليكية الفصلية* 55 (1993)، ص 732–37.

Murphy-O'Connor, Jerome، *بولس: سيرة نقدية*، أكسفورد: مطبعة كلارندون، 1996.

Murphy-O'Connor, Jerome، *بولس: قصته*، أكسفورد ونيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 2004.

Nanos, Mark D.، «التسلل من "الجواسيس" و"الإخوة الكذبة": السياسة اليهودية داخل الجماعة في اجتماع بولس بأورشليم (غلاطية 2: 1–10)»، في Porter (محرر)، *بولس وخصومه*، ص 59–97.

Nanos, Mark D.، *سر رسالة رومية: السياق اليهودي لرسالة بولس*، مينيابوليس: Fortress Press، 1996.

Negev, Avraham، «الأنباط والمقاطعة الرومانية العربية»، *الصعود والانحدار في العالم الروماني* 2، 8 (1977)، ص 520–686.

Neusner, Jacob (محرر)، *الإيمان، الحق، والحرية: طرد الأستاذ غيرد لودِمان من كلية اللاهوت بجامعة غوتنغن*، بينغهامتون، نيويورك: Global Publications، 2002.

Neusner J. وآخرون، *العالم الاجتماعي للمسيحية واليهودية في طور التكوين: مقالات تكريمًا لهوارد كلارك كي*، فيلادلفيا: Fortress Press، 1988.

المراجع المختارة (Select Bibliography)

نيرِي، جيروم هـ.، *بولس، بعبارة أخرى: قراءة ثقافية لرسائله*، لويفيل، كنتاكي: وستمنستر/جون نوكس برس، 1990.

نيرِي، جيروم هـ.، *العالم الاجتماعي للوقا–أعمال الرسل: نماذج للتفسير*، بيبودي، ماساتشوستس: هندريكسون للنشر، 1991.

نوك، آرثر داربي، *القديس بولس*، نيويورك: هاربر آند رو، 1937.

نوك، آرثر داربي، «بولس والساحر»، في ستيوارت (محرر)، *مقالات في الدين والعالم القديم*، المجلد الأول، ص 308–330.

نوك، آرثر داربي، «سفر أعمال الرسل»، في ستيوارت (محرر)، *مقالات في الدين والعالم القديم*، المجلد الثاني، ص 821–832.

نوريس، ر. أ.، «استخدام إيريناوس لبولس في جداله ضد الغنوصيين»، في بابكوك، *بولس وتراث بولس*، ص 79–98.

أوبكه، ألبريشت، «مشكلات الفترة السابقة للمسيحية عند بولس»، *الدراسات اللاهوتية والنقد* 105 (1933)، ص 387–424.

أونيل، ج. ك.، «صمت يسوع»، *دراسات العهد الجديد* 15 (1968/1969)، ص 153–167.

أونيل، ج. ك.، «تهمة التجديف في محاكمة يسوع أمام السنهدريم»، في بامل (محرر)، *محاكمة يسوع*، ص 72–77.

أوبنهايمر، م.، *حرب العصابات في المدن*، شيكاغو: كتب كوادرانغل، 1969.

باجلز، إيلين، *بولس الغنوصي: تفسير رسائل بولس*، فيلادلفيا: فورتريس برس، 1975.

باينتر، جون، *يعقوب: أخو يسوع في التاريخ والتقليد*، كولومبيا، ساوث كارولاينا: مطبعة جامعة ساوث كارولاينا، 2004.

باركس، ج. و.، *يسوع، بولس، واليهود*، لندن: إس سي إم برس، 1936.

باولا، لوتشيتا دي، *من أجل تاريخ "عيون الملك": أجهزة الاستخبارات في العصور القديمة المتأخرة*، قسم علوم العصور القديمة بجامعة الدراسات، ميسينا، 2005.

بارفِس، م. م.، «علم الآثار ورحلة بولس إلى أراضي اليونان: أفسس»، *علم الآثار الكتابي* 8 (1945)، ص 61–73.

بيدرسن، ترويلس إنغبرغ (محرر)، *بولس في سياقه الهلنستي*، مينيابوليس: فورتريس برس، 1995.

بيرفو، ريتشارد آي.، *الربح مع المتعة: الجنس الأدبي لسفر أعمال الرسل*، فيلادلفيا: فورتريس برس، 1987.

بيترمان، س.، *إله منفصل: الأصول المسيحية للغنوصية*، سان فرانسيسكو: هاربر كولينز، 1990.

فريغو، ليندسي ب.، «حياة بولس بعد ختام سفر الأعمال»، *مجلة الأدب الكتابي* 70 (1951)، ص 277 وما بعدها.

باينز، شلومو، «المسيحيون اليهود بحسب مصدر جديد»، *وقائع الأكاديمية الإسرائيلية للعلوم والإنسانيات*، 2، 13 (1968)، ص 1–74.

بلانك، كارل أندروز، بول وسخرية الألم، أتلانتا، جورجيا: 1987، Scholars Press.

بولاسكي، ساندرا هاك، بول وخطاب السلطة، شيفيلد: 1999، Sheffield Academic Press.

بورتر، ستانلي إي.، "هل كان لبولس معارضون في روما وما الذي كانوا يعارضونه؟" في بورتر (محرر)، بولس ومعارضوه، ص 149–68.

بورتر، ستانلي إي. (محرر)، بولس ومعارضوه، لايدن: بريل، 2005.

برايس، جوناثان ج.، أورشليم تحت الحصار: انهيار الدولة اليهودية 66–70م، لايدن: بريل، 1992.

برايس، روبرت م.، مراجعة لكتاب روبرت أيزنمان، يعقوب أخو يسوع، نيويورك: Viking Penguin، 1997.

بريمروز، و. ب.، "نظرة جرّاح إلى الصلب"، Hibbert Journal 47 (1949)، ص 382–8.

رادل، فالتر، بولس ويسوع في العمل اللوقاوي المزدوج، برن وفرانكفورت: Peter Lang، 1975.

رايسانن، هيكي، بولس والناموس، توبنغن: Mohr Siebeck، 1983.

راجاك، تيسا، يوسيفوس، لندن: Duckworth، 1983.

رامزي، و. م.، القديس بولس الرحالة والمواطن الروماني، نيويورك: G.P. Putnam، 1904.

رامزي، و. م.، "ملاحظات حول تاريخ ورسائل القديس بولس، 2: السجن والمحاكمة المفترضة للقديس بولس في روما: أعمال 28"، Expositor 8، 5 (1913)، ص 264–84.

رابسكه، براين م.، "أهمية المساعدين لبولس المسجون في سفر الأعمال"، Tyndale Bulletin 42، 1 (1991)، ص 3–30.

رابسكه، ب.، سفر الأعمال وبولس في الحجز الروماني، غراند رابيدز، ميشيغان: Eerdmans، 1994.

رابسكه، براين م.، "الأعمال، السفر، وحادثة السفينة الغارقة" في Gill وGempf، سفر الأعمال في سياقه اليوناني-الروماني، ص 1–47.

ريس، بويد، "ممارسة الرسول بولس لحقوقه كمواطن روماني كما وردت في سفر الأعمال"، Evangelical Quarterly 47 (1975)، ص 138 وما بعدها.

رِنان، ر.، "المسيح أم كريستوس عند تاسيتوس؟" Past and Present 23 (1968)، ص 368–70.

رينان، إرنست، حياة يسوع، باريس: Michel Lévy frères، طبعة معاد طبعها 1992.

روثر، روزماري، "معاداة السامية اللاهوتية في العهد الجديد"، The Christian Century 85، 7 (فبراير 1968)، ص 191–6.

قائمة المراجع المختارة (Select Bibliography)

ريتشاردسون، نيل، *لغة بولس عن الله*، شيفيلد: مطبعة شيفيلد الأكاديمية، 1994.

ريتشاردسون، بيتر، *إسرائيل في الكنيسة الرسولية*، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1969.

ريزنر، راينر، *الفترة المبكرة لبولس: التسلسل الزمني، الرسالة، الاستراتيجية، اللاهوت*، ترجمة دوغ ستوت، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1998. (ترجمة إنجليزية لكتاب *Frühzeit des Apostels Paulus*).

ريغو، بيدا، *القديس بولس ورسائله*، باريس: ديسكليه، 1962، نُشر بالإنجليزية بعنوان *رسائل القديس بولس*، تحرير وترجمة ستيفن يونِك، شيكاغو: فرنسيسكان هيرالد برس، 1968.

ريفكين، إي.، "بيت دين، بوليه، السنهدرين: مأساة أخطاء"، *حولية الكلية العبرية الاتحادية* 46 (1975)، ص 181–99.

روبرتسون، ج. م.، *أصول المسيحية*، الطبعة الرابعة، لندن: واتس وشركاه، 1933.

رويتزل، كالفن، *رسائل بولس: حوارات في سياقها*، أتلانتا: مطبعة جون نوكس، 1975.

رويتزل، كالفن، *بولس: الرجل والأسطورة*، مينيابوليس: فورتريس برس، 1997.

رويتزل، كالفن ج.، "بولس في القرن الثاني"، في دن (محرر)، *دليل كامبريدج إلى بولس*، ص 227–41.

روزنبلات، س.، "صلب يسوع من منظور الشريعة الفريسية"، *مجلة الأدب الكتابي* 75 (1956)، ص 315–21.

روزنر، بريان، "أخلاقيات بولس"، في دن (محرر)، *دليل كامبريدج إلى بولس*، ص 212–23.

روزنر، بريان س.، "أعمال الرسل والتاريخ الكتابي"، في وينتر وكلارك، *سفر الأعمال في سياقه الأدبي القديم*، ص 65–82.

سادينغتون، د. ب.، "الشخصيات العسكرية والإدارية في العهد الجديد"، *الصعود والانحدار في العالم الروماني* 26، 3 (1996)، ص 2409–35.

سفراي، س.، وسترن، م. (محرران)، *الشعب اليهودي في القرن الأول: الجغرافيا التاريخية، التاريخ السياسي، الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية والمؤسسات*، فيلادلفيا: فورتريس برس، 1974.

سالومنسن، ب.، "ملاحظات حول الغيورين مع إشارة خاصة إلى مصطلح «قَنّائين» في الأدب الربّاني"، *دراسات العهد الجديد* 12 (1965–66)، ص 164–76.

ساندرز، إ. ب.، *بولس واليهودية الفلسطينية*، فيلادلفيا: فورتريس برس، 1977.

ساندرز، إ. ب.، *بولس، الناموس، والشعب اليهودي*، فيلادلفيا: فورتريس برس، 1983.

ساندرز، إ. ب.، "الارتباط اليهودي بالأمم ورسالة غلاطية ..." (يتبع).

14–2:11، في فورتنا وجافينتا (محرران)، The Conversation Continues: Studies in Paul and John، ص 170–88.

E. P. Sanders، Jesus and Judaism، Philadelphia: Fortress Press، 1985.

ساندرز، إ. ب.، Paul، New York و1991، Oxford: Oxford University Press.

ساندرز، إ. ب.، The Historical Figure of Jesus، نيويورك: Penguin Books، 1996.

ساندرز، ج. ن.، «Peter and Paul in Acts»، New Testament Studies 2 (1955/56)، ص 133 وما بعدها.

Jack T. Sanders، The Jews in Luke-Acts، فيلادلفيا: Fortress Press، 1987.

ساندرز، جاك ت.، «Circumcision of Gentile Converts: The Root of Hostility»، Biblical Review 7/1 (فبراير 1991)، ص 1–6، نسخة إلكترونية.

ساندرز، جاك ت.، Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants: The First One Hundred Years of Jewish-Christian Relations، Valley Forge: Trinity Press International، 1993.

Samuel Sandmel، The First Christian Century in Judaism and Christianity، نيويورك وأكسفورد: Oxford University Press، 1969.

Peter Schäfer، Judeophobia: Attitudes Towards the Jews in the Ancient World، Cambridge: Harvard University Press، 1997.

Edward Schillebeeckx، Paul the Apostle، نيويورك: Crossroad، 1983.

Walter Schmithals، Paul and James، ترجمة دوروثيا م. بارتون، London: SCM Press، 1965.

G. Schneider، «The Political Charge against Jesus (Luke 23:2)»، في بامل ومول (محرران)، Jesus and the Politics of His Day، ص 403–411.

Hugh J. Schonfield، The Jew of Tarsus: An Unorthodox Portrait of Paul، نيويورك: The Macmillan Co.، 1947.

شونفيلد، هيو ج.، Saints Against Caesar: The Rise and Reactions to the First Christian Community، لندن: MacDonald، 1948.

شونفيلد، هيو ج.، The Passover Plot، نيويورك: B. Geis Associates، توزيع Random House، 1965.

A. Schreiber، Die Gemeinde in Korinth، Münster: Aschendorff، 1977.

Paul Schubert، «The Final Cycle of Speeches in the Book of Acts»، Journal of Biblical Literature 87/1 (مارس 1968)، ص 1 وما بعدها.

Daniel R. Schwartz، «Josephus and Philo on Pontius Pilate»، Jerusalem Cathedra 3 (1983)، ص 26–45.

شفارتس، Daniel R. Schwartz، Agrippa I، توبنغن: Tübingen: Mohr Siebeck، 1990.

شفايتزر، Albert Schweitzer، The Mysticism of Paul the Apostle، ترجمة William Montgomery، مع مقدمة بقلم F. C. Burkitt، New York: Seabury Press، 1968 [1931].

سيغال، Alan F. Segal، «افتراضات بولس اليهودية»، ضمن دن (محرر)، Cambridge Companion to St Paul، ص 159–72.

سيغال، أ. ف.، *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*، نيو هيفن: Yale University Press، 1990.

شو، B. D. Shaw، «قطاع الطرق في الإمبراطورية الرومانية»، Past and Present 105 (1984)، ص 3–52.

شو، George Bernard Shaw، «الافتراء الوحشي على يسوع»، ضمن وين ميكس (محرر)، The Writings of Saint Saul، نيويورك: W. W. Norton، 1972، ص 296–302.

شيلدون، Rose Mary Sheldon، «التجسس في بلاد الرافدين: أقدم الوثائق المصنّفة في العالم»، Studies in Intelligence 33/1 (ربيع 1989)، ص 7–12.

شيلدون، روز ماري، «العمليات السرية والعمل الخفي: الضرورة الرومانية»، International Journal of Intelligence and Counterintelligence 10/3 (خريف 1997)، ص 299–315.

شيلدون، روز ماري، *Jesus, The Security Risk: Intelligence and Security in First-Century Palestine*، Small Wars and Insurgencies 9/2 (خريف 1998)، ص 1–37.

شيلدون، روز ماري، Espionage in the Ancient World: An Annotated Bibliography، جيفرسون، كارولاينا الشمالية: McFarland، 2003.

شيلدون، روز ماري، Intelligence Activities in Ancient Rome: Trust in the Gods, But Verify، لندن: Frank Cass، 2005.

شيلدون، روز ماري، Spies in the Bible، لندن: Greenhill، 2007.

شيروين-وايت، A. N. Sherwin-White، Roman Society and Roman Law in the New Testament، أكسفورد: Oxford University Press، 1963.

شيروين-وايت، أ. ن.، «محاكمة المسيح»، ضمن د. إ. نينهام (محرر)، History and Chronology in the New Testament، لندن: SPCK، 1965.

شيروين-وايت، أ. ن.، «المواطنة الرومانية»، في Aufstieg und Niedergang der römischen Welt I.2، ص 40–58.

سيكر، Martin Sicker، The Rise and Fall of the Ancient Israelite States، ويستبورت، كونيتيكت: Praeger، 2003.

سيمون، Marcel Simon، Versus Israel: A Study of the Relations Between Christians and Jews in the Roman Empire (AD135–425)، أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1986 [1948].

سينيغن، William G. Sinnigen، «فرعان من جهاز الخدمة السرية الرومانية المتأخرة»، American Journal of Philology 80 (1959)، ص 238–54.

موتِّنغن، ويليام ج.، «جهاز المخابرات الروماني»، المجلة الكلاسيكية 57 (1961)، ص 65–72.

موتِّنغن، ويليام ج.، «أصول الفرومنتاريّي (Frumentarii)»، مذكّرات الأكاديمية الأمريكية في روما 27 (1962)، ص 211–224.

موتِّنغن، ويليام ج.، «رؤساء الأركان ورؤساء جهاز المخابرات»، المجلة البيزنطية 57 (1964)، ص 78–105.

نيسو، ج. ر.، «هل قتل اليهود يسوع؟»، مجلة التفسير 1 (1947)، ص 201–206.

مولان، ج.، *يسوع في المحاكمة*، فيلادلفيا: مطبعة فورتريس، 1973.

سمولوود، إي. ماري، *اليهود تحت الحكم الروماني: من بومبي إلى دقلديانوس*، لايدن: بريل، 1976.

سميث، مورتون، «موقف يسوع من الشريعة»، أوراق المؤتمر العالمي الرابع للدراسات اليهودية، القدس، 1967، ص 241–244.

سميث، مورتون، «الغيورون والسيكاريّون: أصولهم وعلاقاتهم»، مراجعة هارفارد اللاهوتية 64 (1971)، ص 1–19.

سميث، مورتون، *يسوع الساحر*، نيويورك: هاربر ورو، 1977.

سميث، مورتون، «مثيرو الشغب»، في ديفيز وفينكلشتاين (محرران)، *تاريخ كامبريدج لليهودية*، المجلد 2، ص 501–568.

سوبوسان، ج. ج.، «محاكمة يسوع»، مجلة الدراسات المسكونية 10 (1973)، ص 70–93.

شبايدل، ميخائيل ب.، *الركوب من أجل قيصر*، لندن: باتسفورد، 1994.

سبونغ، جون شيلبي، *إنقاذ الكتاب المقدس من الأصولية: أسقف يعيد التفكير في معنى الكتاب المقدس*، سان فرانسيسكو: هاربر، 1991.

سبونغ، جون شيلبي، *لحظة الفصح*، هاوورث، نيوجيرسي: المسيحية للألفية الثالثة، 1998.

سبونغ، جون شيلبي، *مسيحية جديدة لعالم جديد: لماذا الإيمان التقليدي يحتضر وكيف يولد إيمان جديد*، سان فرانسيسكو: هاربر، 2001.

سبونغ، جون شيلبي، *خطايا الكتاب المقدس*، سان فرانسيسكو: هاربر ورو، 2005.

ستانلي، ديفيد م.، «اهتداء بولس في سفر الأعمال: لماذا ثلاث روايات؟»، المجلة الكتابية الكاثوليكية 15 (1953)، ص 315–338.

ستانتون، غراهام ن.، «إنجيل بولس»، في دن (محرر)، *دليل كامبريدج إلى القديس بولس*، ص 173–184.

ستيغمان، و.، «هل كان الرسول بولس مواطناً رومانياً؟»، مجلة دراسات العهد الجديد 78 (1987)، ص 200–229.

ستيغمان، فولفغانغ، «بولس والعقلية الجنسية في عالمه»، نشرة اللاهوت الكتابي 23 (شتاء 1993)، ص 162–167.

قائمة مراجع مختارة

ستندال، كريستر، *بولس بين اليهود والأمم: ومقالات أخرى*، فيلادلفيا: Fortress Press، 1976.

ستندال، كريستر، *الحصيلة النهائية: رسالة بولس إلى أهل رومية*، مينيابوليس: Fortress Press، 1995.

ستيوارت، زِف (محرر)، *مقالات في الدين والعالم القديم*، مجلدان، كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1972.

ستوورز، ستانلي كِنت، «حوار بولس مع يهوديٍّ زميل في رومية 3:1–9»، *المجلة الكاثوليكية الكتابية* 46.4 (1984)، ص 707–722.

ستوورز، ستانلي، *إعادة قراءة رسالة رومية: العدل، اليهود، والأمم*، نيو هيفن: مطبعة جامعة ييل، 1994.

شتوكنبروك، لورِن ت.، «كولوسي وفليمون»، في دن (محرر)، *دليل كامبريدج إلى القديس بولس*، ص 116–132.

سامني، جيري ل.، «دراسة معارضي بولس: تطورات وتحديات»، في بورتر، *بولس وخصومه*، ص 7–58.

سامني، ج. ل.، *خادم الشيطان، الإخوة الكذبة، وغيرهم من معارضي بولس*، شيفيلد: Sheffield Academic Press، 1999.

سويت، ج. ب. م.، «الغيورون ويسوع»، في باميل ومول (محرران)، *يسوع وسياسة عصره*، ص 1–10.

تاجرا، هـ. و.، *محاكمة القديس بولس: تفسير قانوني للنصف الثاني من سفر أعمال الرسل*، توبنغن: Mohr/Siebeck، 1989.

تاجرا، هـ. و.، *استشهاد القديس بولس: السياق التاريخي والقضائي، التقاليد والأساطير*، توبنغن: Mohr/Siebeck، 1994.

تامباسكو، أنطوني ج.، *في أيام بولس: العالم الاجتماعي وتعليم الرسول*، نيويورك: Paulist Press، 1991.

تارن، و. و.، *الحضارة الهلنستية*، الطبعة الثالثة، منقحة بواسطة ج. ت. غريفيث، كليفلاند: World Publishing Co.، 1961.

تاوبنشلاخ، رافائيل، *الارتجال في القانون اليوناني المصري*، أوبرا مينورا II، وارسو: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe، 1959.

تاوبنشلاخ، رافائيل، «محاكمة الرسول بولس على ضوء البرديات»، في *أوبرا مينورا*، وارسو: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe، 1959، ص 721–726.

تاوبس، ياكوب، *اللاهوت السياسي لبولس*، تحرير أليدا أسمان وآخرين، ترجمة دانا هولاندر، ستانفورد، كاليفورنيا: Stanford University Press، 2004.

تايلور، ج. س. م.، «القديس بولس والإمبراطورية الرومانية: أعمال الرسل 13–14»، *الصعود والانحدار في العالم الروماني* 1995) 26.2 ،II)، ص 1189–1231.

تايلور، نيكولاس هـ.، *بولس، أنطاكية، وأورشليم: دراسة في العلاقات والسلطة في المسيحية المبكرة*، شيفيلد: JSOT Press، 1992.

تشيركوفر، فيكتور، *الحضارة الهلنستية واليهود*، ترجمة س. أبلباوم، فيلادلفيا: جمعية النشر اليهودية في أمريكا، 1961.

تيسن، غيرد، *الإطار الاجتماعي للمسيحية البولسية: دراسات حول كورنثوس*، فيلادلفيا: دار فورتريس للنشر، 1982.

ترايسي، روبن، ‘‘سوريا’’، في جيل وجِمف (محرران)، *سفر أعمال الرسل في سياقه اليوناني-الروماني*، ص 236–239.

تريبيليكو، بول ر.، ‘‘بولس وسيلا – «عبيد الله العلي» (أعمال 16: 16–18)’’، *مجلة دراسة العهد الجديد* 36 (يونيو 1989)، ص 51–73.

تروبيش، د.، *مجموعة رسائل بولس: تتبّع الأصول*، مينيابوليس: فورتريس برس، 1994.

تايسون، جوزيف ب.، *لوقا واليهودية والعلماء: مقاربة نقدية للوقا-أعمال*، كولومبيا: مطبعة جامعة كارولاينا الجنوبية، 1999.

أنغر، ميريل ف.، ‘‘علم الآثار ورحلة بولس في قبرص، الجزء الأول’’، *بيبلوثيكا ساكرا* 117، 467 (1960)، ص 229–233.

أنغر، ميريل ف.، ‘‘علم الآثار ومدن الرحلة التبشيرية الأولى لبولس، الجزء الثاني: أنطاكية بيسيدية وانتشار الإنجيل في العالم اليوناني’’، *بيبلوثيكا ساكرا* 118، 469 (1961)، ص 46–53.

أنغر، ميريل ف.، ‘‘علم الآثار ومدن الرحلة التبشيرية الأولى لبولس، الجزء الثالث: علم الآثار وزيارة بولس إلى أيقونية ولسترة ودربة’’، *بيبلوثيكا ساكرا* 118، 470 (1961)، ص 107–112.

أونيك، و. س. فان، *طرسوس أم أورشليم: مدينة شباب بولس*، ترجمة ج. أوج، لندن: إبوروث برس، 1962.

فاليبري، د.، ‘‘فومنتاري’’، *القاموس الإبيغرافي للآثار الرومانية* 3 (1922)، ص 221–224.

فالادييه، بول، *نيتشه ونقد المسيحية*، باريس: منشورات سيرف، 1974.

فان دن بيرغ فان إيسينغا، ج. أ.، *آراء راديكالية حول العهد الجديد*، ترجمة س. ب. سلاك، لندن: واتس، 1912.

فان مينن، بيتر، "بولس المواطن الروماني"، *مجلة دراسة العهد الجديد* 56 (1994)، ص 43–52.

فان فورست، روبرت إ.، *يسوع خارج العهد الجديد: مدخل إلى الأدلة القديمة*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 2000.

فيلتمان، ف.، "خطابات الدفاع لبولس في سفر الأعمال"، في تشارلز هـ. تالبيرت (محرر)، *منظور حول لوقا-أعمال*، دانفيل، فيرجينيا: رابطة أساتذة الدين المعمدانيين، 1978.

فيرمش، جيزا، **يسوع اليهودي، لندن: كولينز، 1973.**

فوسكويل، ثيس، **المعروف أيضًا ببولس، أمستردام: أمبو، 2002.**

والاسكي، بول و.، **وهكذا جئنا إلى روما: المنظور السياسي للقديس لوقا، كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1983.**

والاس، ريتشارد، وويليامز، وين، **العوالم الثلاثة لبولس الطرسوسي، لندن ونيويورك: روتليدج، 1998.**

واتكين، توماس غلين، «بولس الطرسوسي: مواطن بلا مدينة»، *مجلة التاريخ القانوني* 9، 2 (سبتمبر 1988)، ص 119–141.

فيبر، ت.، وفينينغ، ر.، **بترا، ماينتس: فون تسابيرن، 1997.**

ويلز، سي. برادفورد، **طرسوس الهلنستية، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1962.**

فينينغ، ر.، «الأنباط في الديكابوليس/سوريا الجوفاء»، *مجلة جمعية الدراسات السورية-الرافدية* 4، 1–2 (1992)، ص 79–99.

فينينغ، ر.، «قائمة مُستحدثة لسلالة الأنباط الحاكمة»، *بورِياس* 16 (1993)، ص 25–38.

فينينغ، روبرت، **الآثار النبطية والتاريخ: جردٌ للحصيلة الأثرية، فرايبورغ، سويسرا: دار النشر الجامعية؛ غوتنغن: فاندنهوك وروبريخت، 1987.**

ويسترْهولم، ستيفن، **فهم بولس: النظرة المسيحية المبكرة إلى رسالة رومية، الطبعة الثانية، غراند رابيدز، ميشيغان: بيكر أكاديمي، 2004.**

وايت، جيفرسون، **البرهان ورحلات بولس، هيليارد، أوهايو: باراساغيت برس، 2001.**

ويتاكر، توماس، **أصول المسيحية، الطبعة الرابعة، لندن: واتس، 1933.**

ويليامز، فيليب ر.، «غاية بولس في كتابة رسالة رومية»، *بيبلويثيكا ساكرا* 128: 509 (1971)، ص 62–7.

ويلسون، أ. ن.، **بولس: عقل الرسول، نيويورك: نورتون، 1997.**

وينتر، بروس و.، «أعمال الرسل ونقص الغذاء»، في: جِل وجِمبف، **سفر أعمال الرسل في سياقه اليوناني-الروماني، ص 59–78.**

وينتر، بروس و.، «الإجراءات الرسمية والخطب القضائية في أعمال الرسل 24–26»، في: وينتر وكلارك، **سفر أعمال الرسل في سياقه الأدبي القديم، ص 305–36.**

وينتر، بول، «1 كورنثوس 15: 3ب–7»، *نوفوم تستامنتوم* 2 (1958)، ص 142–50.

وينتر، بول، «محاكمة يسوع واختصاص السنهدريم»، *دراسات العهد الجديد* 10 (1963–64)، ص 494–9.

وينتر، بول، «محاكمة يسوع»، مجلة *Commentary*، العدد 38 (1964)، ص 35–41.

وينتر، بول، «محاكمة يسوع كمتمرد على روما»، *Jewish Quarterly Review* 16 (1968)، ص 31–7.

وينتر، بول، *عن محاكمة يسوع*، الطبعة الثانية، برلين: دي غرويتر، 1974.

وينتر، بروس و.، وكلارك، أندرو د.، *سفر أعمال الرسل في سياقه الأدبي القديم*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1993.

ويذرينغتون الثالث، بن، «استشهاد إخوة زبدي».

ويذرينغتون الثالث، بن، *قضية بولس: البحث المتجدد عن يهودي طرسوس*، لويفيل: ويستمنستر/جون نوكس برس، 1994.

رايت، ن. ت.، *ماذا قال القديس بولس حقًا: هل كان بولس الطرسوسي المؤسس الحقيقي للمسيحية؟*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1997.

رايت، بيتر، *صياد الجواسيس: السيرة الصريحة لضابط استخبارات كبير*، نيويورك: فايكنغ، 1987.

ياماوتشي، إدوين، *الغنوصية قبل المسيحية: دراسة للأدلة المقترحة*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1973.

ياتس، روي، «ضيقات بولس في آسيا: 2 كورنثوس 1:8»، 1981) 53 *Evangelical Quarterly*)، ص 241–5.

يودر، ج. هـ.، *سياسة يسوع*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1972.

يودر، جون هوارد، *إعادة النظر في الانشقاق اليهودي-المسيحي*، غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 2003.

زيزلر، جون أ.، *رسالة بولس إلى أهل رومية*، لندن: إس سي إم برس، 1989.

زيزلر، جون أ.، *المسيحية البولسية*، أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1990.

زيتلين، سولومون، «إعادة فحص صلب يسوع»، 1940–41) 31 *Jewish Quarterly Review*)، ص 327–69.

زيتلين، سولومون، «إعادة فحص صلب يسوع»، 1941–42) 32 *Jewish Quarterly Review*)، ص 175–89؛ 279–301.

زيتلين، سولومون، «خدعة يوسيفوس السلافي»، 1948–49) 39 *Jewish Quarterly Review*)، ص 171–80.

زيتلين، سولومون، «الغيورون والسيكاريون»، 1962) 82 *Journal of Biblical Literature*)، ص 395 وما بعدها.

زيتلين، سولومون، «الصلب: اتهام افترائي ضد اليهود»، 1964) 55/1 *Jewish Quarterly Review*)، ص 1–22.

الفهرس

الفهرس (Index)

Liberation التحرير

Lucian of Samosata لوقيان السميساطي

Luke, Gospel of إنجيل لوقا

Lutheran theology اللاهوت اللوثري

Lyons (Gaul) ليون (بلاد الغال)

Lysias, Claudius ليسياس، كلوديوس

Macedonia مقدونيا

Magic, magicians السحر، السحرة

Magna Mater الإلهة الأم العظمى

Malalas, John يوحنا مالالاس

Malta مالطا

Mandans المندائيون

Marcellus, Roman Governor مارسيلوس، الحاكم الروماني

Marcion مرقيون

Mark, Gospel of إنجيل مرقس

Martinianus, jailer مارتينيانوس، السجّان

Martyrs and Martyrdom الشهداء والاستشهاد

Marydom of Paul استشهاد بولس

Mary, Mother of Jesus مريم أم يسوع

Masochism, Paul’s المازوخية عند بولس

Matthew, Gospel of إنجيل متى

Mediterranean البحر المتوسط

Mercenaries المرتزقة

Mesopotamia بلاد ما بين النهرين

Meshiach المسيح (بالعبرية)

Messiah المسيح

Messianists, messianism المسيانيون، المسيانية

Mithra ميثرا

Midras Agas مدراس أغاس

Miletus ميليتس

Military occupation الاحتلال العسكري

Ministry of Paul خدمة بولس / كرازة بولس

Miracles المعجزات

Mishnah المشناه

Misogyny كراهية النساء

Missionary activities الأنشطة التبشيرية

Mithras ميثراس

Mohammed محمد

Moses موسى

Mount of Olives جبل الزيتون

Muslims المسلمون

Mysteries of Glycon أسرار غليكون

Nabataean kingdom مملكة الأنباط

Nabataeans الأنباط

Nationalism, Jewish القومية اليهودية

Nazarenes الناصريون

Nazareth الناصرة

Nazirites النذيريون

Nephesh of Saul نفس شاول

Nero, Roman Emperor نيرون، الإمبراطور الروماني

New Testament العهد الجديد

New World Order النظام العالمي الجديد

Nietzsche, Friedrich فريدريك نيتشه

Nozerim نوصريم (الناصريون)

Occupation, Roman الاحتلال الروماني

Old Testament العهد القديم

Oracles النبوءات / العرّافات

Origen أوريجانوس

Contra Celsum ضد سلسس

Orthodox Party الحزب الأرثوذكسي

Pacifism السلمية / اللاعنف

Pagans, paganism الوثنيون، الوثنية

Palestine فلسطين

Palestinian revolutionary movements الحركات الثورية الفلسطينية

Pallas, brother of Felix بالاس، شقيق فيلكس

Paphos بافوس

Passover الفصح

Pastoral Epistles الرسائل الرعوية

Patara باتارا

Patriotism, Jewish الوطنية اليهودية

Paul, Saint القديس بولس

Apostle to the Gentiles رسول الأمم

Execution by the Romans الإعدام على يد الرومان

Pauline Studies الدراسات البولسية

Paulinists البولسيون

Paulus, Sergius سرجيوس بولس

Pella بيلا

Peraea بيرية

Perga برجة

Persecution الاضطهاد

Persecutors المضطهِدون

Peter, Saint القديس بطرس

الغيورون (الزيلوت) 5، 11–12، 33، 67، 81، 107–8، 125، 143، 145، 223، 231–2، 245

هذا عملٌ تحقيقيٌّ تاريخيّ في أبهى صوره. يجيب فوسكويلن وشيلدون عن بعض أكثر الأسئلة إرباكًا حول حياة القديس بولس، ويقدّمان رؤيةً جديدةً لافتة لأصول المسيحية.

يتعلّم معظم الناس مجموعةً متشابهة من «الحقائق التاريخية» عن شاول الطرسوسي، اليهودي الحاصل على المواطنة الرومانية، الذي كان فريسيًا وصانع خيام. وفي طريقه إلى دمشق لمواصلة اضطهاد أتباع يسوع، اختبر رؤيا ليسوع. ومنذ ذلك الحين أصبح مبشّرًا يُدعى بولس، ينشر رسالة المسيحية. أُرسل إلى أورشليم للمحاكمة من قِبَل الرومان، لكنه طلب أن يُحاكم في روما. أمضى سنتين في العاصمة تحت الإقامة الجبرية حتى أُعدم في عهد نيرون نحو سنة 67م.

لكن، ماذا لو كانت هناك رواية أخرى لهذه القصة؟ رواية فرعية تسير بالتوازي مع القصة التقوية المقبولة التي تناقلتها أجيال لا تُحصى من المسيحيين؟ يركّز هذا البناء الجديد المثير على جانب من حياة بولس جرى التلميح إليه أحيانًا، لكنه لم يُبحث مطولًا قط — وهو علاقاته المحتملة بالاستخبارات الرومانية. وكما هو الحال في تاريخ أجهزة الاستخبارات، يجب قراءة ما بين السطور لاستخلاص استنتاجات عمّا كان يفعله الناس في أعمالهم السرّية. فالعمليات السرّية نادرًا ما تُناقش علنًا ما لم تُكشف العملية وتُفضح العناصر المنفذة لها. ومع ذلك، توجد آثار كافية في قصة بولس توحي بوجود صلة بالسلطات الرومانية.

وبينما تحمل الصورة التقليدية لبولس بوصفه لاهوتيًا ورسولًا للأمم وشهيدًا وقديسًا بصمة الكنيسة، ينبغي النظر في تفسيرات أخرى. فإذا نزعنا الهالة الدينية التي أضافها الكتّاب المسيحيون اللاحقون إلى قصة بولس، واعتمدنا على تفسيرات عقلانية بدلًا من اللجوء إلى التفسيرات الخارقة للطبيعة، سنكتشف بولس مختلفًا تمامًا عن ذاك الذي وصل إلينا عبر العقيدة المسيحية.

وبالاستفادة من خبرتهما الواسعة في شؤون الاستخبارات القديمة والتحليل التاريخي للنصوص المتعلقة بالقديس بولس، يقدّم المؤلفان أفكارًا جديدة ومحفِّزة للتفكير حول خلفية هذا الرجل شديد التأثير. ومن المؤكد أن هذا الكتاب سيثير الجدل.

الدكتورة بريجيتا هوفمان،

كلية الآثار، والكلاسيكيات، وعلم المصريات،

جامعة ليفربول

يحمل فوسكويلن درجة الماجستير في التاريخ والصحافة من جامعة خرونينغن في هولندا. وكانت أطروحته حول القديس بولس باعتباره الاسم المستعار للعميل الروماني شاول الطرسوسي قد نُشرت بعنوان «ألياس بولوس» (أمبو، 2002). وفي عام 2004 نُشر مقال له حول الموضوع نفسه في مجلة «الحروب الصغيرة وحركات التمرد». وقد عمل منذ ذلك الحين ككاتب ومترجم ومحرر.

العقيد روز ماري شيلدون هي رئيسة قسم التاريخ في معهد فرجينيا العسكري. حصلت على درجة الدكتوراه في التاريخ القديم من جامعة ميشيغان. وتناولت رسالتها الاستخبارات الرومانية في حرب وطنية استخباراتية. وهي عضو في هيئة تحرير «المجلة الدولية للاستخبارات والاستخبارات المضادة»، و«مجلة التاريخ العسكري»، و«الحروب الصغيرة وحركات التمرد».

صورة الغلاف: القديس بولس. تفصيل من فسيفساء القبو في قصر رئيس الأساقفة، رافينا، إيطاليا، العصر المسيحي المبكر، القرن السادس.

حقوق الصورة: سكالا / آرت ريسورس، نيويورك.

الخاتمة

Paul of Tarsus – عميل مُستفِز (Agent Provocateur)

تطرح القضية المطروحة هنا سؤالًا مهمًا فيما يتعلق بمسألة الإثبات. ففي العمل الاستخباراتي لا يمكنك إثبات أن شخصًا ما جاسوس ما لم يُقبَض عليه متلبسًا، أو يعترف بالجريمة، أو يُكشف غطاؤه. وهذا مستحيل في حالة شاول، تمامًا كما أنه من المستحيل إثبات أنه كان قديسًا. إن ضابط الاستخبارات المعاصر، عند بحثه عن عميل متخفٍ، سيدرس سيرة الشخص ودوافعه وأفعاله، ثم يُكوّن صورة — من خلال المنطق والحدس — توحي بما كان ذلك الشخص يسعى إليه.

نحن أول من يعترف بوجود قدر ضئيل جدًا من الأدلة الإيجابية التي تُثبت بشكل قاطع أن بولس كان جاسوسًا. لكن علينا أيضًا أن نستنتج أن هناك قدرًا ضئيلًا جدًا من الأدلة الإيجابية لإثبات أن بولس كان فريسيًا، أو يهوديًا، أو مواطنًا رومانيًا، أو رجلًا ذا مكانة اجتماعية عالية، أو أنه وُلد في **Tarsus** أو في **Jerusalem**، أو أنه استُشهد في **Rome**. هل يمكننا أن نقول دون شك معقول إن بولس كان صادقًا بشأن ما يُسمّى "اهتداءه"؟

في النهاية قد لا نعرف شيئًا على الإطلاق عن الرجل الذي نُسميه بولس. وكحال كثير من المحامين المعاصرين، لا نستطيع أن نثبت قضيتنا بشكل قاطع، لكن يمكننا بالتأكيد أن نثير شكًا معقولًا حول الرواية التقليدية. بل في الواقع، لا يوجد إجماع علمي حول ماهية "الرواية التقليدية"، حتى بين أولئك الذين أمضوا حياتهم في دراسة بولس.

إن أي تفسير يجب أن يُحكم عليه بعدد الشذوذات التي يفسرها. ونحن نعتقد أن تفسير "العميل المُستفِز" يفسر عددًا كبيرًا من هذه الشذوذات بصورة أكثر إرضاءً من نظرية "القديس". ففي الواقع، يبدو أن كثيرًا من "المشكلات" التقليدية تختفي. لماذا لم يتفاعل رئيس الكهنة قط مع "انشقاق" بولس؟ ولماذا سمح له زملاؤه المضطهِدون في مهمة **Damascus** بالهروب إلى الصحراء، ولماذا ساعدوه في ذلك...؟

...الاتصال بالعدو؟ لماذا كان بولس مرتاحًا جدًا في الأوساط الرومانية؟ ولماذا لم يُعامل بولس أبدًا كمنشقّ حقيقي؟ ولماذا اعتبره الناصريون عدوًا، ولماذا كانوا يحاولون قتله؟ ماذا كان يفعل بولس حقًّا في روما؟

لقد كان الباحث الذي قال إنه من المستحيل أن يكون المرء محايدًا تجاه بولس على صواب. فبولس رجل تم التشهير به وتبجيله منذ ظهوره على مسرح التاريخ. وقد كتب أحد الباحثين المعروفين أن "بولس قد دُعي بأسماء

كثيرة، ومعظمها بذيء." فمن هو هذا بولس، ولماذا هو مثير للجدل إلى هذا الحد؟ لماذا يجد واعظ ومعلّم لإنجيل المسيح نفسه في مثل هذه المتاعب الدائمة؟ لقد أُشير إلى أنه لم يكن من الضروري حتى أن يكون بولس موجودًا في مدينة معينة لكي تتولد نشاطات معادية له. لماذا كان يُعتبر تهديدًا للرسل في أورشليم؟ ولماذا كان، وهو روماني، يُحتجز مرارًا ولفترات طويلة من قبل السلطات الرومانية؟ لقد لاحظ كثيرون سلوك بولس الغريب وشخصيته من قبل، ونسبوا ذلك إلى دوافع مختلفة عديدة. فهل يمكن أن يكون جزء من التفسير متعلقًا بطبيعة العمل الذي انخرط فيه شاول في أورشليم؟

ثمة حاجة إلى تفسير ما سُمّي بـ"الوضع المليء بالتنافر" عند بولس؛ أي إن بولس كان كثيرًا ما يعاني بطرق كان يمكن تجنبها تمامًا. فبحسب الرواية الواردة في سفر الأعمال، اختبر مساوئ في المداولات، وتحمّل عقوبات أشد مما كان ضروريًا كلما حكم القضاة والموظفون بأنه أدنى مكانة مما كان عليه فعليًا. فهل كان ذلك نتيجة رغبة في الاستشهاد؟ هل كان بولس مازوخيًا؟ أم أنه كان يحتاج فقط إلى الحفاظ على قصة تغطية؟

أيٌّ من هذه التفسيرات محتمل. فقد ألقى بعضهم باللوم في سلوك بولس كليًا على شخصيته؛ إذ حاول بولس تغيير كل جماعة انضم إليها وكل فكرة اعتنقها. واقترح آخرون أن غروره ومزاجه المتقلب هما ما دفع مسيرته، لا أي فكرة لاهوتية. كما رأى باحثون آخرون أن بولس عاش حياة مزدوجة لأسباب تتعلق بميوله الجنسية، لا بوظيفته. وقد اقترحنا نحن أن مهنته كانت هي العامل الحاسم — إذ تظاهر بأنه ناصري، بينما كان في الواقع عميلًا مستفزًا يعمل لصالح الرومان. هذا التفسير يفترض وجود استمرارية في حياته المهنية والشخصية على حد سواء، لا تحولًا جذريًا ومفاجئًا للغاية في شخصيته وولاءاته السياسية وقناعاته الروحية. أما في الرواية التقليدية للقصة، فإن أفعال شاول وأفعال زملائه تبدو غير مرجحة إلى حد كبير من منظور استراتيجي ونفسي.

لا تحتاج المناقشات اللاهوتية إلى الاعتماد على المنطق، لكن المناقشات التاريخية تحتاج إلى ذلك.

حتى رسائل بولس نفسه تحتوي على صور سلبية صارخة له، إذ يصف نفسه بأنه ضعيف، غير جذاب، غير كاريزمي، مخادع، أناني، ومتطفل غير مؤثر داخل الدائرة الرسولية. والكتّاب الذين ركّزوا على الجانب السلبي من شخصية بولس يصورونه بدورهم ككارهٍ للنساء، وصديقٍ للقمع والخرافة، والنقيض العقائدي المتصلّب ليسوع. بل إن أحد المؤلفين يتهمه بأنه أراد أن يكون هو نفسه المسيح. وبصورة أخرى، يبدو بولس وكأنه حرباء؛ فهو «أكثر يهودية من اليهود، وأكثر رومانية من الرومان، فخور بالأمرين معًا، مليء باعترافات مدهشة وكشوفات ذاتية قد لا نستغرب لو وجدناها في صفحات نيتشه». والمفارقة أن نيتشه نفسه وجّه أعنف هجوم على بولس، حين اتهمه بتحريف المسيحية ونشرها في العالم كخدعة. وبالمقارنة، فإن قولنا إنه ربما كانت له صلات بالاستخبارات الرومانية يبدو أقرب إلى المجاملة.

كيف نتحقق من الوقائع

تكمن الصعوبة الرئيسية في تقييم أفعال بولس وشخصيته في الندرة النسبية للمصادر الموثوقة. فتصوّرنا لبولس، مثل الجميع، يجب أن يستند إلى سفر أعمال الرسل ورسائل بولس؛ أما ما عدا ذلك فهو تعليقات متأخرة وتخمينية إلى حد كبير.

المشكلة أن هذين المصدرين متناقضان ومحلّ شك من حيث الموثوقية التاريخية. وكثيرًا ما حاول الباحثون «التوفيق» بين هاتين الروايتين المختلفتين جدًا لقصة بولس، رغم أن هذا ليس من الممارسات الأكاديمية القياسية عندما تكون المصادر التاريخية غير متوافقة. فعادةً ما يُستبعد المصدر الأقل مصداقية لصالح الآخر. وفي حالة سفر الأعمال ورسائل بولس، فإن هذا سيعني نهاية أحدهما. وكلا الاحتمالين سيؤدي إلى نهاية المسيحية كما نعرفها، ولذلك جرى بدلًا من ذلك التوفيق بين المصدرين غير المتوافقين. وهذا يخلق نوعًا من «السردية الثالثة» التي تتحول لاحقًا إلى حكمة مقبولة.

وجزء من سبب ذلك، بالطبع، هو امتداد لحاجة الكنيسة إلى خلق انسجام عقائدي. وأثناء القيام بذلك، لا يبدو أن الباحثين يستخدمون موثوقية المصادر بوصفها المعيار النهائي، بل مدى توافرها. وقد شبّه أحد الباحثين هذه الظاهرة برجل يبحث عن مفاتيح سيارته المفقودة:

رجلٌ، وقد تناول شرابًا، يدور ببطء حول مصباح بخار الزئبق في موقف سيارات شبه خالٍ. وفي الضوء البرتقالي يبحث عن شيء على الأرض.

– «أضعت مفاتيحك؟»

– «نعم».

– «أين سيارتك؟»

– «هناك». ويشير إلى مركبة تبعد أربعين مترًا.

– «لماذا لا تبحث هناك؟»

– «الضوء هنا أفضل».

غير أن سببًا آخر قد يكون وجود «بولس» خلف هذه العملية، ذلك الذي لا يريد أحد أن يراه أو أن يأخذه في الاعتبار (لا تنتبهوا لذلك الرجل الواقف خلف الستار).

لقد حَكم كثير من الباحثين على سفر أعمال الرسل بأنه، في أفضل الأحوال، سجلٌّ تاريخي غير مُتقَن للأحداث التي يسعى إلى وصفها، وفي أسوأ الأحوال، عملٌ من أعمال الخيال. ولا يمكن اعتبار رسائل بولس ولا سفر الأعمال تاريخًا بالمعنى الحديث للكلمة، لأنها كُتبت كنصوص لاهوتية أُريد لها أن تُستعمل من قبل جماعة مؤمنة. إنها

أعمال تبرير لاهوتي، وغالبًا ما تتعارض مع بعضها البعض، وبالنسبة لكثيرين، لا يمكن استخراج قدر يُذكر من التسلسل الزمني ذي المعنى أو الدقة التاريخية منها.

وقد وصف أحد الباحثين كتابات بولس بأنها «شديدة التعرّج، مليئة بالاستعارات التي تنفلت من إطار النقاش، ومحشوة بتناقضات في حججه الخاصة وبمقارنات ترتدّ عليه». وحتى لو كان سفر الأعمال دقيقًا، فإنه يظل نتاجًا أيديولوجيًا، شأنه شأن جميع السرديات التاريخية، قديمها وحديثها. فأيديولوجيا مؤلفه تُشكِّل الأحداث والشخصيات وتلوّنها أو تُضخِّمها. وكان بولس في حالة دائمة من تفسير سلوكه وتبريره، يدافع عن ادعائه للرسولية، ويطمس آثاره، أو ربما كان فقط يحافظ على صورته.

والانقسام الكبير يقع بين الباحثين المسيحيين الذين يقبلون هذه الوثائق على ظاهرها، وأولئك الذين ينظرون إليها بعينٍ أكثر نقدًا. وعند التعامل مع بولس، لا يستطيع المسيحيون...

لا يمكن للمرء إلا أن يفترض أن رسالة بولس ولاهوتَه صحيحان في جوهرهما، حتى وإن اضطر العلماء إلى إجراء شيء من "الجراحة النقدية" هنا وهناك. فكتابات بولس تُعدّ أقدم أساس أدبي للكنيسة، وهذا يخلق – على أقل تقدير – انحيازًا بولسيًا ضمنيًا. وكما أشار أحد الكُتّاب، فإن عددًا كبيرًا من الباحثين يستخدمون التجريدات اللاهوتية كمحرّك للقطار لا كعربةٍ خلفيةٍ ثانوية ذات طابع بلاغي. ولهذا السبب كان لا بد من تحويل مسار الباحثين ذوي النزعة المفرطة في النقد في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أو دحضهم، لأن عملهم كان سيقود علماء بولس في طريقٍ لا يستطيعون سلوكه، ما لم يرغبوا في تقويض الأساس ذاته لإيمانهم.

لقد شكّل ذلك الواقع دافعًا لكثير من الدراسات البولسية في أواخر القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين. وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى حدّ تفضيل الرسائل على سفر أعمال الرسل، أو تفضيل الرسائل الكبرى على الرسائل الرعوية، لكنهم لا بد أن يتوقفوا قبل إزالة هذه الركائز الأساسية للإيمان، وإلا جلبوا على أنفسهم سخط المؤسسة الكتابية.

فعلى سبيل المثال، فإن التسلسل الزمني المحكم الذي وضعه جون نوكس في كتابه «فصول في حياة بولس» يستند إلى افتراض أن التصريحات الواردة في الرسائل صحيحة، رغم أن هذا الافتراض قد تم التشكيك فيه. وكذلك فإن إ. ب. ساندرز، الذي يعترف في كتابه «بولس، والناموس، والشعب اليهودي» بأن حجج بولس غالبًا ما تكون خليطًا من تبريرات غير متسقة، لا يزال يمنح الأولوية لاختبار الاهتداء، الذي يفترض أنه يكمن وراء تلك الحجج.

ونحن نعتقد أن تاريخية جميع تصريحات بولس الذاتية يجب أن تُوضَع موضع تساؤل لسبب بسيط جدًا، وهو أنه – بصفته مضطهِدًا – ربما كان لديه دافع مهني قوي للكذب بشأنها. وكما كتب عالم المصريات البارز كينيث كيتشن: رغم أن المرء قد يكون لديه إيمان شخصي، فإنه يجب أن يكتب بوصفه ملحدًا. ينبغي أن نتعامل مع عالم بولس من منظور مادي وفكري خالص. لقد انفصلنا تمامًا عن «فريق التشجيع البولسي» ونظرنا إلى الأمور من زاوية أخرى: تحليل بارد وقاسٍ للوقائع الواقعية لأعمال الاستخبارات في الإمبراطورية الرومانية.

ولعل هذا كان بالضبط نوع التحليل الذي كان يمكن لشاول نفسه أن يجريه عندما كان مضطهِدًا. وقد يكون تفسيرنا هو عين وجهة النظر التي كانت لدى شاول في الطريق إلى دمشق. فالعمل السري يمكن أن يفسّر بسهولة اختباره باعتباره سيناريو «اهتداء»، وبصراحة، فإن مثل هذا الأمر كان يحدث في ذلك الوقت أكثر بكثير من ظهور يسوع للناس فجأة. وعلاوة على ذلك، فإن...

إن التفسير هو تفسير عقلاني، لا خارق للطبيعة، يوضح التغير في هوية بولس وسلوكه.

يبدو الالتزام بكتابات بولس أمرًا طبيعيًا، إذ إن رؤية بولس هيمنت وشكّلت منظور الأناجيل. لقد أصبحت النظرة البولسية لما كانت عليه خدمة يسوع هي السائدة في الكنيسة مع تطورها عبر التاريخ. أما التفسيرات المنافسة، التي عارضت رؤية بولس الجديدة والجذرية، فقد اعتُبرت هرطوقية. وتم إقصاؤها من النسخة النهائية للكتابات التي اعتمدتها الكنيسة البولسية بوصفها القانون الموحى به للعهد الجديد. وكثير من الوثائق اللاحقة، التي كتبها مسيحيون وغير مسيحيين، صدرت عن جماعات إمّا حوّلت بولس إلى قديس، أو شتمته بوصفه مهرطقًا أو شيطانًا. وقد عنى لنا ذلك إيجاد طريقة لفك شفرات التضليل اللاهوتي والإصغاء إلى الأصداء الباهتة لـ«الخاسرين» في التاريخ. وقد حاولنا أن نمنحهم صوتًا.

لا نعرف ماذا كان يسوع نفسه سيظن في بولس، مع أن مارتن سكورسيزي قد ابتكر لقاءً منحولًا مثيرًا للاهتمام بينهما في فيلم *الإغواء الأخير للمسيح*. يظهر بولس هناك بالكاد أكثر من بائع زيت أفعى. وعلى حد علمنا، فإن مثل هذا اللقاء لم يحدث قط، كما أن التلاميذ الذين عرفوا يسوع حقًا لم يتركوا وراءهم أي سجل يشرح كيف بدا لهم يسوع أو ماذا اعتبروا مهمته. وما يتبقى لنا هو سفر الأعمال، وهو في جوهره رسالة أيديولوجية مطوّلة هدفه إظهار أن بولس كان الشخصية القيادية في توسع الإيمان بعد موت يسوع، وأن كتابات مسيحية لاحقة حاولت التقليل من الأدلة على الانقسامات المريرة بين فروع حركة يسوع الأولى. وقد فعلوا ذلك بتجاهلهم للانقسام بين بولس ويعقوب. ومع ذلك، حتى رواية سفر الأعمال لا تستطيع إخفاء كل مشاعر العداء. فقد كُتبت كتب كاملة عن معاداة البولسية لدى أقارب يسوع.

العداء

ادعى بولس أن تفسيراته لم تكن مجرد ابتكار شخصي منه، بل جاءت إليه بإلهام شخصي. وزعم أنه تواصل مع يسوع المقام من خلال رؤى، وأكد أن علاقته به كانت في الواقع أسمى من معرفة يسوع التاريخي أثناء حياته. فهل قبل ناصريّو أورشليم بهذا الادعاء، أم أنهم اعتبروا أنه...**

هل كان منشقًّا خطيرًا؟ هل كان بولس ينسج نظريات معقدة حول مكانة يسوع في مخطط الأمور، وهل كان مخطئًا في كل شيء؟ إن حقيقة أن بولس اعتُقل وحوكِم في أورشليم لا تبعث على الاطمئنان بشأن قبوله هناك من قِبل الناصريين أو الفريسيين. ويعتقد كثيرون أن بولس لم يكن فريسيًا حقًا، رغم أنه صوّر نفسه كذلك، لأنه لم يعش كفريسي. وتشير أعمال الرسل إلى أنه كان هناك بعض الاحتكاك بين بولس وقادة الناصريين في أورشليم، لكن هذا الاحتكاك حُلّ لاحقًا، وأصبحوا جميعًا أفضل الأصدقاء ذوي الأهداف والمقاصد المشتركة. غير أن بعض رسائل بولس، ولا سيما إلى أهل غلاطية وكورنثوس، توحي بأن الخلاف كان أشد مما تصوّره أعمال الرسل، الذي يبدو جزئيًا عملًا دعائيًا هدفه إظهار وحدة الكنيسة الأولى.

ولا ينبغي التقليل من الفروق السياسية بين بولس ويسوع. فالشخصية التاريخية ليسوع كانت ذات أهمية لليهود ـــ شخصية مسيانية ربما رفعت راية التمرد ضد روما. ومع أن هذا الادعاء لا يمكن إثباته أو نفيه بصورة قاطعة، فإنه في النهاية لا يهم، لأن المسيحية لم تُبنَ على يسوع التاريخي الذي عاش ومات في فلسطين، بل بُنيت على يسوع الأسطوري الذي قام من بين الأموات على غرار آلهة الديانات السرّية وجلب الخلاص من خلال قيامته. لقد أزال هذا التصور الهلنستي ليسوع صلاته التاريخية، أيًّا كانت، وحوّله إلى شخصية أسطورية بالكامل ذات

أهمية روحية عظيمة. وكان المخطط الأسطوري لدى بولس أكثر عالمية بكثير من مخطط ناصريي أورشليم، بل وحتى من مخطط يسوع نفسه. كما أن هذا التفسير كان أنسب بكثير للرومان.

ولم تغِب آثار تعاليم بولس عن الناصريين. فبالنسبة للأعضاء اليقظين سياسيًا ودينيًا من الناصريين، كان العالم «شبكة عنكبوت عظيمة مركزها أورشليم». وكان الأعضاء شديدو الانتباه في الحركة الناصرية على دراية بأي حركة في أي موضع من الشبكة، وكانت المعلومات تُنقل إليهم عن روما وأعدائهم. وحتى لو لم يكن لدينا دليل قاطع على صلات بولس بالرومان، فربما كان الناصريون يعلمون أو يخمّنون أنه كان في موقع ممتاز لالتقاط المعلومات عن أعضائهم وما كانوا يفعلونه. وكانت هذه المعلومات ستكون ذات قيمة كبيرة لكل من الرومان وحلفائهم الهيروديين. إن معرفة مثل هذه الأمور هي ما تقوم عليه الاستخبارات...

الخاتمة

... ما يُدفَع للوكلاء للقيام به. حتى في أواخر حياته المهنية، ماذا نراه يفعل بولس؟ كان يرسل ويتلقى الرسائل باستمرار، ويوجّه المبعوثين، حتى عندما كان رهن الاحتجاز الروماني. وبحسب سفر أعمال الرسل، كان لديه نظام اتصال جيد مع السلطات الإقليمية، يُحذَّر من خلاله قبل دخوله المسرح. كانت الاتصالات وتوزيع المعلومات مجال تخصّصه. وكانت أورشليم بؤرةً للنشاط القومي والمسياني. وكان هناك قتلة، وثوار، وقطاع طرق، ومتعاونون يهود، ومحتلون رومانيون، وكان لكل هؤلاء شبكاتهم الاستخباراتية الخاصة. والسؤال هو: مع أيٍّ منهم كان بولس على صلة؟

بولس واليهود

لقد جادلنا، مع آخرين، بأن يسوع لم يكن في صراع مع اليهودية، وأن موته حدث لأسباب سياسية. وقد جرى تمويه هذه الحقيقة باعتبارها خلافًا دينيًا من قبل الكنيسة المسيحية، في قلقها لإخفاء حقيقة أن يسوع أُعدم بوصفه متمردًا يقاتل ضد روما. وإلى أين يقودنا هذا الموقف فيما يتعلق ببولس؟ هنا توجد الاحتمالات: أولًا، أن كلاً من يسوع وبولس كانا ثوريَّين. ثانيًا، أن كلاً من يسوع وبولس كانا يبشران بأخروياتٍ غير دنيوية وغير سياسية. أو ثالثًا، أن يسوع كان ثوريًا، لكن بولس وحده هو الذي بشّر بأخروياتٍ غير دنيوية وغير سياسية. وقد دافعنا عن الرأي الثالث. وهذا التفسير هو ما دفع كثيرين إلى أن يطلقوا على بولس لقب «مؤسس المسيحية». فقد كتب أحد الباحثين: «لولا بولس، لما أصبحت المسيحية ديانة عالمية ذات لاهوت مميَّز وتنظيم كنسي متطور بدرجة عالية».

إن الموقع الذي يتخذه المرء على هذا الطيف من الآراء يتأثر بنوع اليهودي الذي يظن أن يسوع وبولس كانا عليه. وقد ركّز كثير من البحث الحديث على يهوديتهما معًا. وغنيٌّ عن القول إنه لا يوجد إجماع علمي. فالآراء تتراوح من بويارين، الذي يرى بولس ناقدًا ثقافيًا يهوديًا، إلى بعض المؤلفين اليهود الليبراليين الأقدم مثل كوفمان كوهلر، العالم التلمودي البارز ومحرر «الموسوعة اليهودية»، الذي كتب عام 1902 أن «لا شيء في كتابات بولس يُظهر أنه كان لديه أي معرفة بالتعليم الحاخامي». وقد وافق بعض الباحثين اليهود المعاصرين على هذا الرأي. وهذه المدرسة الفكرية ترى أن بولس هو الذي كان...

كان مسؤولًا عن القطيعة مع اليهودية التي أفضت إلى نشوء الكنيسة المسيحية، وعن دافعه لادعاء وجود انقسام بين يسوع واليهودية.[29]

لماذا كان الناصريون يُنظر إليهم على أنهم خطر سياسي؟

لأنهم كانوا حركة كبيرة في أورشليم (القدس) تستقطب بين صفوف الجماهير اليهودية الساخطة، وكان عددهم يُقدَّر بالآلاف. وكانوا يهودًا متحمسين يؤمنون بأن دينهم وسياساتهم أمران لا ينفصلان، وأن الإمبراطورية الرومانية شريرة ووثنية. وكانوا يرون أن إسقاط تلك الإمبراطورية عمل يرضي الله، وأن مجيء المسيّا يمثل دليلًا على أن الله في صفهم. وضمن الحركة الناصرية، لم يكن يمكن الاعتراف بيسوع بوصفه المسيّا دون الإقرار بالآثار الروحية وكذلك السياسية لمنصبه.[30]

أما فيما يتعلق بالمتآمرين المسيانيين النشطين، فقد كان هناك نظام قديم راسخ ومعترف به، أتاح لهم أن يخدم أغراضهم على نحو ملائم. فقد سعوا إلى إنشاء خلايا في المدن ذات الكثافة اليهودية الكبيرة، يمكن أن تكون وسيلة لنشر رسالتهم (التي اعتبرها الرومان دعاية تخريبية)، وتنظيم الدعم من الشتات إذا ما ثاروا ضد الرومان. ويمكن أن نشير إلى هذا النظام باسم "النظام الرسولي". فالرُّسل اليهود، أو المبعوثون، بالمعنى الأصلي للكلمة، كانوا وكلاء يُرسَلون من أورشليم إلى الجاليات اليهودية في الخارج لجمع ضريبة نصف الشيكل الخاصة بالهيكل.[31] وكان هذا النظام نفسه يعمل تحت الحماية الرومانية، كما أن الرومان، من خلال إنشاء الطرق ومحطات البريد، سهّلوا إلى حد كبير رحلات الرسل، وهي حقيقة كثيرًا ما اعتبرها المسيانيون، الذين كانوا يضمرون نية إسقاط روما، نوعًا من العدالة الإلهية.[32] وكان هؤلاء الرسل يحملون أيضًا رسائل رسمية تتعلق بترتيبات التقويم لمراعاة الأعياد اليهودية، إضافة إلى أخبار مرحّب بها عن الشؤون في فلسطين. وكان من الصعب جدًا على الرومان أن يميّزوا ما إذا كان أيٌّ من الرسل المعتمدين جزءًا من المؤامرة. كما أن العديد من المعلمين اليهود المتجولين استخدموا هذه السبل للتواصل، الأمر الذي أتاح الفرصة لرحلات بولس، الذي كان يتظاهر بأنه ممثل للناصريين. ومن المرجح، إذن، أن العملاء المسيانيين لم يكونوا يكتفون بتأسيس خلايا للثورة أينما ذهبوا، بل كانوا يجمعون أيضًا الأموال من الشتات لشراء الأسلحة للحركة. وكان الحرفيون اليهود الذين يسافرون من مدينة إلى أخرى في الشتات قادرين على أن يؤدّوا دورًا...

"...النهايات ذاتها." وعندما أُسيء الظن ببولس على أنه أحد هؤلاء العملاء، وُصف بأنه "ناقل وباء" ومحرض على التمرد بين يهود الإمبراطورية. وقد وجد كلوديوس أنه من الضروري أن يحذر يهود الإسكندرية من استقبال اليهود القادمين من سوريا ومصر العليا، إذا لم يرغبوا في التعرض للعقاب. ولم يكن يبالغ في الحذر. فخلال الحملة الفرثية الثانية لتراجان اندلعت ثورة يهودية في الوقت نفسه في مصر وقوريني وقبرص وبلاد الرافدين. وكان اليهود يسافرون إلى المجامع، ويجمعون السلاح والمعدات استعدادًا لثورة بار كوخبا. وعندما قدّم بولس نفسه على أنه ناصري، فليس من المستغرب أن يُظن أنه عميل غيور (زيلوطي) وأن يرفضه اليهود المسالمون في الأقاليم.

تكمن المشكلة الرئيسية في تتبع نشاط بولس بين الناصريين في أننا لا نملك أي فكرة عما كان يجري داخل الجماعة الناصرية آنذاك. فنحن لا نعرف خلافاتهم الداخلية، أو طبيعة عضويتهم، أو ما النزاعات التي نشأت بين الأفراد، ولا ما المعلومات المتعلقة بيسوع التي جرى تغييرها أو حجبها. كما أن نشاطات بولس، إن كانت سرية، فلا بد أنها كانت أشد تعرضًا للكتمان.

يمكننا أن نقول على وجه اليقين إن الموضوعات الغنوصية في ديانة بولس الجديدة كانت مختلفة تمامًا عما كان الناصريون يقولونه عن يسوع. أما مسألة ما إذا كانت المسيحية، بالشكل الذي أعطاها إياه بولس، استمرارًا

لليهودية حقًا، أم أنها عقيدة جديدة لا جذور لها في اليهودية، فهي مسألة أوسع من أن تُناقش هنا بصورة كافية. لقد كانت هذه القضية موضوع عدد لا يُحصى من الكتب والمقالات. ويكفي القول إنه قد لوحظ أن المسيحية البولسية تبدو وكأنها تستمد عناصرها من أساطير وثنية عن آلهة تموت وتقوم، ومن أساطير غنوصية عن مخلّصين نزلوا من السماء. فهل كان بولس يقف حقًا داخل التقليد اليهودي، أم أنه كان نمطًا دينيًا هلنستيًا يسعى إلى إضفاء صبغة يهودية على عبادة خلاص كانت في حقيقتها مناقضة لكل ما قامت عليه اليهودية؟ يعتقد بعضهم أن بولس جمع بين الرواقية والغنوصية واليهودية واللاهوت المسيحي الناشئ، وصهرها جميعًا في مزيج خاص به. ومن المشروع أن نتساءل عما إذا كان لهذا المزيج أيضًا غرض سياسي. ونعتقد أن أحد الدوافع التي حركت بولس ربما كان محو الاتجاهات المعادية لروما التي يُحتمل أنها وُجدت داخل الحركة المسيانية، وأن أصداء هذه المهمة ما تزال حاضرة في سفر الأعمال.

بولس و«حكّام هذا الدهر»

من أكثر الجوانب إثارةً للجدل في تعاليم بولس علاقته بالسلطة الحاكمة الرومانية. ففي رسالة رومية 13: 1-7 يقول للمسيحيين:

[1] ليخضع كلُّ إنسانٍ للسلاطين الحاكمة، لأنه ليس سلطانٌ إلا من الله، والسلاطين الكائنة هي مرتَّبة من الله.

[2] حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة.

[3] لأن الحكام ليسوا خوفًا للأعمال الصالحة بل للشريرة. أتريد ألا تخاف السلطان؟ افعل الصلاح فيكون لك مدحٌ منه.

[4] لأنه خادم الله لك للخير. ولكن إن فعلت الشر فخف، لأنه لا يحمل السيف عبثًا، إذ هو خادم الله، منتقمٌ للغضب من الذي يفعل الشر.

[5] لذلك يلزم أن يُخضع له، ليس بسبب الغضب فقط بل أيضًا بسبب الضمير.

[6] فإنكم لأجل هذا توفون الجزية أيضًا، إذ هم خُدّام الله مواظبون على ذلك بعينه.

[7] فأعطوا الجميع حقوقهم: الجزية لمن له الجزية، الجباية لمن له الجباية، الخوف لمن له الخوف، الإكرام لمن له الإكرام.

هل كان يمكن للرومان أن يطلبوا أيديولوجية أكثر تعاونًا من هذه؟ فالسلطات الحاكمة، كما تُعرض في رومية 13: 1-7، خيّرة وجديرة بأن يُنظر إليها بإكرام. ويرى كثيرون أن هذا التصوير المتسامح للسلطات الحاكمة مقلق إلى درجة أنهم يصفونه بأنه «تناقض هائل» في فكر بولس على عدة مستويات، ويجادلون بأنه يعالج موضوعًا لم يناقشه بولس في أي موضع آخر.

غير أنه ليس تناقضًا على الإطلاق، بالمعنى الذي يُفهم به عادة، إذ إنه في هذا المقطع يستبدل وعظه الضمني المعتاد بالخضوع للسلطات ـــ والذي كان يتم غالبًا بالصمت عن القضايا السياسية ـــ بتصريحٍ صريح. إنه

ببساطة يزرع الانقسام بين المسيانيين الأكثر تقليدية. وقد حاول فريقٌ مستمر من الباحثين حتى رفض رومية 13: 1-7 باعتبارها إدراجًا غير بولسي في الرسالة، لأنها غير ملائمة للغاية لنظرتهم...

«النظريات». إنهم يعتبرون المقطع موضع شك أكثر مما ينبغي لتحمُّل عبء أي إعادة بناء لآراء بولس السياسية. لماذا؟ لأنه إذا قبلوه على أنه أصيل، فإن رؤية بولس تكون أن النظام العالمي الروماني مُرتَّب من قِبَل الله. ولا يوجد أي شعور بالاغتراب بين عالم الله وعالم روما. كما لا توجد أي توقعات بنهاية هذا الترتيب أو نهاية هذا العصر. وقد وجد بعض العلماء هذه الفكرة مقلقة إلى درجة أنهم جادلوا بأن بولس لم يكن يتحدث عن روما في هذا المقطع أصلًا، بل أشار إلى سلطات المجامع اليهودية.

لكن ماذا لو كان هذا الخضوع لروما هو بالفعل رؤية بولس؟ قد يكون ذلك هو المفتاح لموقفه ولاهوتِه المتواطئَين مع السلطة، وهو ما تشير إليه حياته كلها كـ«رسول». وإلا فلماذا سمح بولس بمثل هذا الوصف المتوهّج للسلطات الرومانية أن يبقى في رسالته؟ إن التأييد الوارد في رومية 13: 1–7: «لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلا من الله، والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله»، قد استُخدم عبر القرون لتبرير الطغاة، وكأساس للخضوع في مواجهة ظلم الحاكم الجسيم وإساءة معاملته لرعاياه. وقد كتب أحد العلماء أن بولس «لم يكن ليستطيع أن ينسب إلى روما مثل هذا المقام السامي دون أن يكون منافقًا ومتذللًا فحسب، بل وغير صادق مع موقفه اللاهوتي الخاص».

وقد حاول كثير من المفسرين العثور على «الوضع الروماني» الذي أفرز مثل هذه الرسالة. ويقترح المدافعون أن تصريحات بولس ليست سوى عبارات بلاغية شائعة، قصد بها فقط تركيز انتباه الجمهور على تمييز «الخير»، وبالتالي منع المسيحيين من إثارة المشكلات في الشوارع. غير أن المسيحاني الحقيقي سيرحّب بمثل هذا الاضطراب، لأنه سيساعد على تقويض الوضع السياسي القائم، وبالتالي يسهّل صعود مَسِيح الله إلى عرشه ملكًا. فعلى سبيل المثال، يُرجع أحد الباحثين الأمر إلى تجنيد المسيحيين بين العبيد والمهمَّشين. ويصفهم بأنهم أصحاب أخلاق متدنية، ميّالون إلى الشقاق، مضطربون وساخطون. وكان كثير منهم معاديًا للنظام الروماني، ومستعدًا فقط للمشاركة في أنشطة تخريبية. لذلك كان من المنطقي أن يؤكد بولس عليهم ضرورة التصرف بسلام، ودفع الضرائب الرومانية على نحو صحيح، والخضوع. وكان ينبغي لهم إكرام الإمبراطور وممثليه والصلاة من أجلهم. ويُفسِّر بعضهم المعضلة بالقول إن بولس قبل نظام الشرف...

كان يعمل في المجال العام للمجتمع اليوناني-الروماني، لكنه رفض هذا المجتمع باعتباره مخزيًا في مجال «الحياة الخاصة، وأدوار الجنسين، والجنس». والحقيقة أنه لا يوجد دليل على أن بولس اعترض على مؤسسة الدولة الرومانية في حد ذاتها، أو أنه رغب في استبدالها بمؤسسة سياسية بشرية أخرى.

يرى بعضهم أن الرسالة تصبح أكثر منطقية بكثير إذا قُرئت على خلفية المناخ العام للمشاعر المعادية لليهود في روما آنذاك. فقد كانت روما قد طردت اليهود حديثًا من المدينة بسبب اضطرابات «بتحريض من كريستوس». وازداد السخط الشعبي بسبب الضرائب الباهظة خلال حكم نيرون، والأكثر إثارة للجدل أن اليهود في روما كانوا متعاطفين مع القضية الثورية في يهودا، ويُزعم أنهم عبّروا عن مشاعر معادية للرومان.

وقد جادل بعضهم بأن رومية 13: 1-7 تهدف إلى حماية الكنيسة الرومانية المسيحية ذات الأغلبية الأممية من التداعيات السياسية الخطيرة للتحريض القومي اليهودي. ووفقًا لأحد الباحثين، على سبيل المثال، أراد بولس من

المسيحيين أن يُخضعوا أنفسهم للحكومة الرومانية تحديدًا لأنها كانت تكبح «خصوصية» قومية مزعجة، أي قضية إسرائيل. ولم يُرِد بولس أن يقع أحد في الخطأ الذي وقع فيه أبناء وطنه، أي تحديد قصد الله الخلاصي مع ازدهار وسيادة أمة بعينها سياسيًا. وهذه الاقتراحات أقرب إلى طرحنا، وهو أن بولس أراد فصل المسيحيين عن الناصريين القوميين وعن أي إشارة إلى نشاط تحريضي أدى إلى قتل يسوع. ويبقى السؤال ما إذا كان المقصود من رومية 13: 1-7 هو تجنب نوع من الاضطراب العام الذي كان من شأنه أن يعرّض أكثر للخطر الوضع الهش للسكان اليهود المحاصَرين في روما.

من كان بولس يدافع عنه؟ أاليهود؟ أم المسيحيين من الأمم؟ أم الناصريين؟ وقد رأى بعضهم أن بولس أراد الدفاع عن المسيحيين الرومان من المواقف المعادية لليهود التي كانت منتشرة بالفعل، حتى لا يصبحوا كبش فداء مثل اليهود في روما في عهد كلوديوس. ويقول آخرون إنه أراد فصلهم عن اليهود تمامًا. ويتوقف هذا الرأي على ما إذا كان المرء يعتقد أن بولس أسّس ديانة جديدة أم لا. فلقرون طويلة كان الرأي السائد بشأن بولس أنه تحوّل من ديانة إلى أخرى. وقد أصبحت قصته نموذجًا يُحتذى لاهتداءات المسيحيين اللاحقة.

إن حجة بولس في رسالة رومية تختلف عن تلك التي قدمتها الدعاية اليهودية المعاصرة ضد الاحتلال الأجنبي.

هناك نرى الحكم الصريح، أو الضمني، على الحكومات الأجنبية، حتى إن كان الله يستخدمها لتحقيق مقاصده النهائية. أما بولس، فعلى العكس، فيؤكد لقرّائه أن «الحكام ليسوا خوفًا للأعمال الصالحة»، ولذلك فإن من يفعل الخير لا ينبغي أن يخاف (13:3). فمثل هذه السلطات المتساهلة يجب أن يُؤدَّى لها الإكرام (13:7) وأن تُمنَح طاعة الضمير (13:5). هذه التحذيرات شديدة ومختلفة تمامًا عمّا تخبرنا به المصادر اليهودية. فالأسفار اليهودية لا تحثّ على «الخوف» من السلطات البشرية؛ فهذا يُحفَظ عادةً لله وحده. وما يغيب هنا هو النقد المميّز للقوى الأجنبية في عصر الشر الحاضر. في زمن بولس بلغت دعاية السلام الإمبراطوري ذروتها مع اعتلاء نيرون العرش.

يتطابق عمر بولس تمامًا مع استيلاء الرومان على اليهودية وتدهور العلاقات بين الرومان واليهود، وهو ما بلغ ذروته في الحرب اليهودية الكبرى سنة 66م. كما أن محاولات روما لقمع الحركات التي اعتبرتها خطرة تزامنت تمامًا مع مسيرة بولس. فكيف لروما أن تميّز بين من كان عدوًا ثوريًا ومن كان مجرد تابعٍ لبدعة دينية غير مؤذية؟ كان الأتقياء في إسرائيل يرون أن روما هي العدو اللدود لله ولشعبه. وقد جرى تحديد هوية روما بالمملكة الرابعة، أسوأ جميع المعتدين بحسب نبوة دانيال. ولم يكن يستطيع تدمير سلطانها سوى مجيء المسيّا. هذا الحماس المسياني ألهم الصراع العنيف مع قوات روما المتفوقة، ودُفع ثمن رهيب. وكانت الذروة المأساوية هي تدمير أورشليم والهيكل سنة 70م. وقد هلك أكثر من مليون إنسان في حصار أورشليم وحده.

وبينما كان بولس يحذّر من معارضة السلطات الحاكمة، ظل صامتًا بصمود بشأن كيفية أو سبب نشوء مثل هذه المعارضة (رومية 13:2). ولم يذكر شيئًا عن الاضطهاد الذي مارسه الرومان، أو الظلم الاجتماعي الواسع في اليهودية، أو قمع الثورات القومية أو صَلب المدّعين بالمسيح. وحتى في كنائس روما، فإن الملاحظات المتفائلة بسذاجة في 13:1–7 تنطوي على حذرٍ جاد. كان بولس ينشر دعاية إمبراطورية مفادها أن سيف الإمبراطورية لن يبقى عاطلًا؛ إذ يمكن أن يضرب في أي وقت أولئك الذين يخرجون عن الخط. إن البنية البلاغية الكاملة لرسالة رومية لها وظيفة مهمة: تشجيع الخضوع للسلطات بدلًا من المقاومة اليائسة. فالحرب في اليهودية من سنة 66

إلى 70م لم تُظهر فقط عبثية المقاومة، بل كانت ستقضي أيضًا على الدعاية المتزايدة حول قادة المتمردين المسيانيين في الأقاليم وفي روما نفسها.

إن الدليل على دعم بولس للسلطة الإمبراطورية يأتي من اليهودية نفسها. ففي قيصرية، تم التنقيب عن مبنى إداري يعود إلى العصر البيزنطي. وتعرض أرضية فسيفسائية في الغرفة الثالثة من المبنى اقتباسًا من رومية 13:3: «أَتُرِيدُ أَلَّا تَخَافَ السُّلْطَانَ؟ اِفْعَلِ الصَّلاَحَ فَيَكُونَ لَكَ مَدْحٌ مِنْهُ». وبحلول الوقت الذي وُضعت فيه هذه الأرضية، كان بولس قد ترسَّخ بقوة في بنية السلطة الإمبراطورية المسيحية. فقد أصبحت كلماته نفسها دعايةً إمبراطورية. واستُخدمت أقوال بولس لإضفاء الشرعية على سياسات الإمبراطور والنظام العالمي الذي أُقيم. وكانت مكافأة المسيحي على المواطنة الصالحة هي استحسان مسؤولي الإمبراطور.

لم يكن بولس يعرض على اليهود تحريرًا أو استقلالًا. بل كان يقول إن جميع الناس، ولا سيما الأمم، هم ورثة الملكوت، وليس شعب إسرائيل وحده. وكان معاصره الأصغر، الكاتب اليهودي يوسيفوس، الذي ادّعى أيضًا أنه فريسي، قد جادل بعد انشقاقه بأن معارضة روما بين عامي 66 و70 قد جلبت الخراب على اليهود. وأن الله، في توجيهه للتاريخ، قد منح السيادة لروما في العصر الحاضر. وكان الأفضل السير وفق تلك الخطة. قليلون جدًا من يرون يوسيفوس خائنًا، لكن لم يوجَّه بعدُ ذلك الاتهام إلى بولس (باستثناء محتمل لأيزنمان). فلنكن أول من يشير إلى ذلك. أياً كان تصور بولس للتاريخ قبل «اهتدائه» على طريق دمشق، فقد أصبح بعد ذلك، في رؤيته الأبوكاليبتية (غلاطية 1: 15–16)، مقتنعًا بأن الله، الذي كان يركز سابقًا تاريخ العالم على إسرائيل، صار الآن يركز على الأمم في الإمبراطورية الرومانية. بل إن التطبيق الدولي لذلك الإتمام كان جاريًا بالفعل في إنجيله ورسالته (غلاطية 1: 17–2: 10). لم يعد التاريخ يسير عبر إسرائيل، بل عبر روما وإمبراطوريتها.

الناصريون

كان بولس والمراجعون البولسيون اللاحقون يهدفون إلى فصل الناصريين عن المسيحيين، وكانت إحدى الطرق التي فعلوا بها ذلك هي إفهام الرومان أن الحزب الأرثوذكسي كان عدوهم بقدر ما كان عدوًا لروما. كانت مسألة «عدو عدوي صديقي، فينبغي أن نكون أصدقاء». غير أن حقيقةً كانت في صميم قصة الإيمان لدى المسيحيين التنقيحيين، وهي أن يسوع الناصري، مسيحهم المفترض، قد أُعدم على يد الوالي الروماني، بيلاطس البنطي، وهو رجل...

كان معروفًا جيدًا بقسوته. ولذلك أصبح من الضروري إحداث تحوّل في الطريقة التي رُويت بها قصة موت يسوع. وكان هذا هو العامل المحفِّز الذي أتاح إعادة صياغة التاريخ بما يتلاءم مع نمط العبادة لدى المسيحيين الناشئين. وعلى نحو متزايد، صُوِّرت الحكومة الرومانية، التي يرمز إليها ببيلاطس، من قبل هؤلاء المسيحيين كحليف لهم في صراعهم ضد اليهود الأرثوذكس المتشددين والمتمردين، الذين كانوا يتألفون أساسًا من رؤساء الكهنة والكتبة والصدوقيين. وقالوا إن الحزب الأرثوذكسي هو المسؤول عن صلب يسوع. وأكدوا أن بيلاطس حاول في الواقع إنقاذ يسوع.

وبدأت الطريقة الأساسية التي رُويت بها قصة آلام يسوع تعكس هذا التحول. فأُدخل إلى التقليد المسيحي خائن اسمه يهوذا. ومن الملائم أن هذا الاسم كان ببساطة الصيغة اليونانية لاسم «يهوذا»، وهو اسم الأمة اليهودية. وأصبح هو النموذج الأبرز للشر في كل ما هو مسيحي. فقد كان اليهودي الذي سلّم يسوع إلى حكّام اليهود في

أورشليم؛ وهو الذي خان الأمة قبل التمرد. وزعموا أن نفس الأشخاص الذين قادوا الثورة ضد روما هم أنفسهم الذين صلبوا يسوع. أما اليهود الذين كانوا من بين «أتباع الطريق» فقد قيل إنهم الحلفاء الطبيعيون للحكومة الرومانية ضد عدو مشترك. وكان هذا تحولًا فريدًا تردّد صداه عبر التاريخ، إذ إن اليهود، جيلاً بعد جيل، سيُلامون على موت يسوع.

وقال هؤلاء المُراجعون للتاريخ إن يسوع، رغم أنه تألم في عهد بيلاطس البنطي، فإن معاناته كانت في الحقيقة على أيدي اليهود الأرثوذكس. وقد أنجز أتباع بولس هذا الانتقال بتصوير بيلاطس كقائد روماني لطيف، أُجبر، في مسألة موت يسوع، على الرضوخ لغضب الغوغاء اليهود ضد إرادته. فغسل يديه علنًا وأعلن براءته من «دم هذا البار»، بينما كان الحشد اليهودي يصرخ: «دمه علينا وعلى أولادنا».

أما الادعاء بأن «بولس لم ينفصل قط عن الشركة القومية والدينية لشعبه» فلن يصمد طويلًا. فما يجعل بولس جزءًا واضحًا من هذه الحركة هو انفصاله التام عن كل ما يتصل بالقومية اليهودية وعداؤه لأولئك المرتبطين بها. وربما كان التحرك المسياني في فلسطين طائفيًا، لكنه لم يكن «معاديًا لليهود» أو معارضًا لشعب فلسطين. وكثيرًا ما كان بولس وأتباعه من كتّاب الأناجيل...

وقد يبدو من المفارقات أن كثيرًا من العداء الوثني الموجَّه إلى بولس كان سببه أن الوثنيين أخطأوا فظنوه يهوديًا مسيانيًا.

... كان هذا هو الدور الذي كان يتقمصه، وللحفاظ على غطائه لم يكن يستطيع أن يكشف عن أهدافه الحقيقية. وفي النهاية نجح بولس في فصل أتباعه عن الناصريين الذين ظلوا يهودًا. ولم ينجُ سوى عدد قليل جدًا من الناصريين من كارثة عام 70م. وربما لم ينجُ بولس نفسه حتى ذلك التاريخ، لكنه أقام بعض التلاميذ الموهوبين الذين نقلوا تعليمه من خلال تأليف رسائل باسمه. وقد استفاد مرقيون من هذه المجموعة، لكن مرقيون بدوره تعرّض لهجوم من أحد تلاميذ بولس الذي كتب الرسائل الرعوية (تيموثاوس الأولى والثانية، وتيطس)، وهكذا أصبحت هذه الرسائل الثلاث جزءًا من العهد الجديد.

ولا يزال سؤال من كانوا أعداء بولس مفتوحًا. ونحن لا نزعم أنهم كانوا جميعًا من الناصريين، فالناصريون كانوا مجرد جماعة واحدة من بين جماعات كثيرة. وقد اعترف بولس نفسه بأنه كان على خلاف مع عدد من كنائسه ومع فِرَق مؤثرة داخل هذه الجماعات، وكذلك مع جماعات خارجية حاولت – بدرجات متفاوتة من النجاح – التسلل إلى المجتمعات المسيحية في مدن كثيرة. وقد حاولنا أن نشير في النص إلى أن خلافات كبرى كانت قائمة. فعلى سبيل المثال، كان لبولس أعداء كثيرون، لكن لا يوجد اتفاق حول من كانوا هؤلاء الأعداء. ومن بين المرشحين: جميع اليهود، والمسيحيون اليهود، والجناح المتشدد من الناصريين، وآباء الكنيسة أنفسهم، والغنوصيون، و«الرجال الإلهيون» (الدعاة الهلنستيون-اليهود). وتمتلئ رسائل بولس بالهجاء ضد معارضيه، غير أن نقص الأدلة في الرسائل نفسها حول هوية هؤلاء الأشخاص فتح مجالًا كاملًا لما يُعرف بالبحث البولسي. وليس هناك ما يدعو إلى افتراض أن كل المعارضة جاءت من جماعة واحدة؛ فقد يكون قد وُجدت معارضة من جهات عديدة. وقد ركزنا أساسًا على المعارضة التي جاءت من الجناح الناصري الذي رأى في المسيحية البولسية خصمًا لليهودية.

بولس الجاسوس

إن المعلومات التي يقدمها أي شخص عن نفسه يجب دائمًا أن تُعامَل بشيء من التحفّظ، لأن لدى كل إنسان دوافع قوية لتقديم نفسه في أفضل صورة ممكنة. كما أن المعلومات المقدَّمة عن بولس في سفر الأعمال تتطلب تمحيصًا دقيقًا، لأن هذا العمل كُتب بواسطة شخص ملتزم بالقضية البولسية. وقد حاولنا أن نستبعد اللاهوت ــــ ذلك الستار الدخاني الذي يصنعه المموِّهون. ونحن نختلف أيضًا مع أولئك الذين يصورون بولس على أنه ساذج إلى الحد الذي جعله يفشل...

من الصعب تمامًا أن نفهم لماذا كان يتعرض للاضطهاد من الجميع. فهذا ببساطة لا يستقيم منطقيًا إذا أخذنا في الاعتبار أن خلفيته لا بد أنها مكّنته من فهم منطق مضطهديه فهمًا جيدًا.

لقد لوحظ سلوك بولس المتلوّن من قبل. فقد وُصف بأنه «زهرة الربيع القرمزية الروحية» (في إشارة إلى شخص يتخفّى ويتنقّل بمهارة). وربما كان هذا الوصف أقرب إلى الحقيقة مما ظن حتى الباحث الذي صاغ هذا التعبير. في الواقع، كانت الروحانية مجرد غطاء. فمن وجهة النظر الرومانية كان الهدف الحقيقي لبولس سياسيًا. وقد تردّد الباحثون في النظر في البعد السياسي لشخصية بولس. فعندما يُتَّهَم بولس بتهم سياسية خطيرة، يسارع المدافعون عنه إلى تقديم أدلة لاهوتية بوصفها برهانًا. وكاتب سفر أعمال الرسل يؤكد باستمرار أن التهم السياسية الموجّهة إلى بولس لا أساس لها وغير ذات صلة.

لقد كان الوضع الاجتماعي لبولس موضع جدل، لكن ينبغي أن يكون واضحًا الآن أنه لم يكن صانع خيام عاديًا. ففي مواضع متعددة من سفر الأعمال يُعامَل على قدم المساواة من قبل مسؤولين رومانيين، مثل قائد عسكري، وقائد مئة، و«مسؤول مدينة» (ربما من طبقة الفرسان) في مالطا، ووجهاء مقاطعة آسيا الصغرى، بل وحتى حاكم قبرص. ويقضي النصف الثاني بأكمله من سفر الأعمال تحت حماية المحاكم الإمبراطورية من الاتهامات التي أثارها يهود غاضبون ووثنيون. ولم يكن هذا بسبب مهاراته الخطابية أو معتقداته، بل لأنه كان معترفًا به كمواطن روماني، رجل تعليم وثقافة، وله نفوذ داخل الإدارتين الهيرودية والرومانية. ولم يحظَ أي يهودي آخر، سواء كان ناصريًا أو غيورًا أو فريسيًا، بمثل هذا الامتياز.

كل ما نعرفه عن بولس يجب أن يُوضَع في سياق المناخ السياسي المتغيّر في اليهودية. فالوضع غير المستقر والاعتماد على التدخل العسكري القادم من سوريا جعلا الحكام الرومان للمقاطعة يسعون إما إلى كسب دعم النخبة اليهودية أو إلى إخضاع المقاطعة بالقوة. وربما يفسّر التوتر المتصاعد على الحدود الشرقية لروما تردّد فيلكس وبوركيوس فستوس في إطلاق سراح بولس في مواجهة المعارضة اليهودية. لقد كانوا بحاجة إلى الحفاظ على السلام. لكن هل كانوا مستعدين للتضحية بمواطن روماني بوصفه مصدرًا لمعلومات استخباراتية داخلية لمجرد تهدئة اليهود؟ عندما نخلع ما سمّاه أحد الباحثين «النظارات الوردية للشفقة»، ندرك أن الحركة المسيحية المبكرة كانت تضم شتى أنواع الغيورين للناموس والثوريين المنخرطين في النضال اليهودي من أجل الحرية. وقد رأت الحكومة الرومانية ــــ بحق ــــ أن مهمتها هي القضاء على مثل هذه الجماعات الخطِرة.

أرسل كلوديوس يهوديًا مواليًا لروما، هو تيبيريوس ألكسندر، للمساعدة في تهدئة يهودا. «ومن بين الذين صُلِبوا في ذلك الوقت كان ثيوداس، ويعقوب وسمعان، ابنا زعيم المقاومة السابق يهوذا الجليلي». ويخبرنا تاسيتوس أنه بعد إعدام يسوع، تلقت طائفة المسيحيين التي كان قد أسسها ضربة، وتوقف نمو هذه الخرافة الخطيرة لفترة.

لكنها سرعان ما عادت وانتشرت بقوة متزايدة، لا في يهودا، الأرض التي أنجبتها فحسب، بل حتى في مدينة روما، ذلك المصبّ العام الذي تتدفق إليه كل الأمور الخبيثة والمنحطة من كل صوب.

انتهى حكم بيلاطس البنطي فجأة عام 36م أو أوائل 37م، عندما أمره رئيسه، فيتليوس، والي سوريا، بالذهاب إلى روما للرد على التهم التي وجهها ضده اليهود والسامريون. وقد جاء فيتليوس بنفسه إلى أورشليم، لأن اليهود كانوا في حالة خطيرة من العداء لروما بسبب تصرفات بيلاطس المتعسفة. وهناك، في عيد الفصح سنة 37م، جرّد قيافا من منصبه كرئيس للكهنة. ومن الجدير بالذكر أنه في سنة 62م تم خلع رئيس كهنة آخر بسبب عقده مجمعًا (السنهدرين) بصورة غير قانونية وإصداره حكمًا بالإعدام على يعقوب أخي يسوع، بينما كان حاكم جديد في طريقه إلى يهودا ولم يمنح أي إذن بذلك.

لا ينبغي أن نقلل من مدى صعوبة وظيفة الحاكم في يهودا. فقد كان جزء كبير من نشاطه يتمثل في اقتلاع الشبكات السرية. ولم يكن هذا الاضطراب مقتصرًا على يهودا. ففي زمن الحرب مع روما، يسجل يوسيفوس أنشطة عميل غيور مسياني في منطقة قورينا، وهو نسّاج يُدعى يوناثان، اتُّهم بالتحريض والعصيان، وكان متورطًا في إثارة يهود روما والإسكندرية، بمن فيهم يوسيفوس نفسه. وعندما طرد كلوديوس اليهود من روما، كان بعض اليهود الأجانب، ولا سيما الحرفيين المتنقلين مثل أكيلا وزوجته، موضع اشتباه خاص باعتبارهم متمردين ذوي نزعة مسيانية.

ومن المدهش كم هو قليل ما نعرفه عن بدايات المسيحية. فالكاتب الوحيد في العهد الجديد الذي يهتم بتجارب المؤمنين اليهود بيسوع، أي الناصريين، لا يمدّنا إلا بأكثر من مقدمة مثالية لمسيرة بولس وتبشير الأمم بقليل. ومن الواضح أن يعقوب كان شخصية ذات أهمية بارزة، لكننا بالكاد نتعلم عنه شيئًا من العهد الجديد. في الواقع، إلى حدٍّ كبير، فإن المعلومات التي...

الخاتمة

إن ما نعرفه عن يسوع وبولس لا يأتي من وثائق صادرة عن تلك الجماعات اليهودية والجليلية التي ازدهرت في الفترة التكوينية للناصريين. فلا توجد لدينا وثائق في المسيحية الأولى تقابل، على سبيل المثال، مخطوطات البحر الميت. ومن خلال دراسة التاريخ اليهودي، والوثائق الرومانية، وكتابات آباء الكنيسة، والأناجيل المنحولة، وبقايا كتب مختلفة مفقودة، يمكننا إعادة بناء تاريخ حياة بولس ومسيرته.

ومن أكثر الأحداث كارثيةً التي أثرت في بقاء هذا التراث وضياع تقاليده الصراعُ اليهودي مع روما سنة 66م، ثم الثورة اللاحقة بقيادة بار كوخبا سنة 132م. وقد كانت مقاومة اليهود لهيمنة الرومان الإمبراطوريين هي الخلفية التي جرت في ظلها خدمة يسوع وبولس. ولا يكون أي وصف لهذه الفترة ذا قيمة ما لم يأخذ في الاعتبار أثر هذا الوضع في أذهان اليهود الأتقياء الذين آمنوا بيسوع مسيحًا لهم. أما الناصريون، الذين كان مركزهم في أورشليم، فقد هلك معظمهم في الحروب. وتوجد رواية تقليدية تقول إن بعضهم نجا وفرّ إلى ما وراء نهر الأردن. ولا نعلم إن كانت هذه القصة صحيحة، لكن على أي حال فإنهم لم يكونوا سوى جزءٍ يسير من عدد الناصريين في فلسطين.

وفي بداية الثورة، قام أمم قيصرية بقتل اليهود المقيمين هناك، ويُقال إنهم قتلوا عشرين ألفًا منهم في ساعة واحدة. وبحلول نهاية الحرب وكتابة الأناجيل، لم يعد هناك أحد ممن عرفوا يسوع أو بولس. وبحلول زمن إنجيل

مرقس، صار الموقف المسيحي تجاه الرومان موقفًا دفاعيًا تبريريًا؛ إذ يبذل مرقس كل ما في وسعه لفصل يسوع عن القومية اليهودية.

وكان الرومان يخشون الفتنة على الدوام. ولا سيما في زمن بولس، كانوا يخشون أن يكون المؤمنون بالمسيح جزءًا من جماعة منخرطة في القومية اليهودية. وكان الرومان يعلمون أن اليهود ليسوا جميعًا مسيانيين، لكن الذين كانوا كذلك اعتبروهم خطرين. وأيُّ وسيلة أفضل لمراقبة هؤلاء الثوريين الخطرين من أن يكون لديهم شخص من داخل الحركة لا يراقب أنشطتهم فحسب، بل يكرز أيضًا برسالة مضادة لخط الحزب الثوري؟

وأثناء وجوده في الطريق كان بولس بمثابة ترياق للناصريين. وفي قصر هيرودس في قيصرية، ثم في روما نفسها، استطاع أن يُسدي النصح للسلطات وللإمبراطور بشأن أعضاء الحركة — أنشطتهم، وأساليبهم، وحلفائهم، وأماكن اختبائهم.

حاول بولس أن يمنع أتباعه من المشاركة في أي نشاط قد يربطهم بالناصريين. ولم يكن هناك ما يدعو للقلق إلا لاحقًا، عندما افترق اليهود والمسيحيون نهائيًا. فعندما رفض المسيحيون – الذين لم يعودوا يُعدّون يهودًا – أن يحرقوا البخور أمام تمثال قيصر، أصبحت معتقداتهم خيانة عظمى. وكانت الميسّيانية (الإيمان بالمسيح المنتظر) تمثل الاقتناع بأن النظام العالمي القائم سيُطاح به قريبًا. وكان الميسّيانيون يعلنون أن الإمبراطورية التي يحكمها قيصر وجحافله ستزول. وبينما كان الحالمون ينتظرون مجيء المسيح، وجد الرومان من المفيد أن يتسللوا إلى مثل هذه الجماعات بأي وسيلة ممكنة. ومن خلال وكيلهم بولس، قُدِّم مسيح يهودي منزوع الطابع القومي، صديق للرومان، ينبغي أن يعبده مواطنون مطيعون تمامًا. ومن المفارقات أنه في النهاية أصبح البولسيون الجناح المنتصر في الكنيسة، ونجوا لأنهم تحالفوا مع قيصر. ونحن، مع بعض معاصريه، نعتقد أن بولس أنشأ تلك الحركة بوصفه مستفزًا مواليًا للرومان.

ملاحظات:

D.H. Akenson، *Saint Saul: A Skeleton Key to the Historical Jesus* (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2000)، ص 11.

J.D. Crossan و J.L. Reed، *In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom* (سان فرانسيسكو: هاربر، 2004)، ص 9.

S.E. Porter، "Did Paul have Opponents in Rome and What Were They Opposing?" في S.E. Porter (محرر)، *Paul and His Opponents* (لايدن: بريل، 2005)، ص 150–151.

Rapske، *Paul in Roman Custody* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1994)، ص 189.

D. Boyarin، *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity, Conversions, and Border Lines* (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1994)، ص 2، من جهة أخرى يجادل بأن بولس لم يكن مدفوعًا بحالة نفسية غير طبيعية بل يرى بولس ناقدًا ثقافيًا يهوديًا.

حول بولس كمثلي الجنس، انظر: M. Grant، *Saint Paul* (نيويورك: سكريبنرز، 1976)، ص 23، نقلاً عن A.D. Nock، *St. Paul* (نيويورك: هاربرز، 1963)، ص 71؛ J.S. Spong، *Rescuing the Bible from Fundamentalism: A Bishop Rethinks the Meaning of Scripture* (سان فرانسيسكو: هاربر، 1991)، ص 116–120، 125–6.

2 كورنثوس 10:1–2، 10.

H.J. Schonfield، *The Jew of Tarsus: An Unorthodox Portrait of Paul* (نيويورك: ماكميلان، 1947)، ص 80.

G.B. Shaw، "The Monstrous Imposition Upon Jesus"، في W. Meeks (محرر)، *The Writings of Saint Paul* (نيويورك: W.W. Norton، 2002، الطبعة الثانية)، ص 301.

H.D. Betz، "The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion: Three Theories of Origin"، *Journal of Religion* 74 (يناير 1994)، ص 14.

انظر A.D. Nock، "The Book of Acts" في Z. Stewart (محرر)، *Essays on Religion and the Ancient World* (كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1972)، المجلد 2، ص 823، حول مدى تعقيد مشكلة العلاقة بين سفر الأعمال ومصادره، نجد فقط عرضًا موجزًا للأدلة.

Akenson، *Saint Saul*، ص 174.

L.C.A. Alexander، "Fact, Fiction and the Genre of Acts"، في *Acts in its Ancient Literary Context* (لندن: T & T Clark، 2005)، ص 133–63. انظر أيضًا "The Acts of the Apostles as an Apologetic Text"، ص 183–206.

أكينسون، *القديس بولس*، ص 8. ج. ت. ساندرز، "التصريحات السِّيرية الذاتية لبولس في غلاطية 1–2"، مجلة الأدب الكتابي 85 (1966)، ص 340، لاحظ أن غلاطية 1–2، على سبيل المثال، كانت "غير موثوقة كمصدر لإعادة بناء تسلسل الأحداث في حياة بولس أو التفاصيل التاريخية الموضوعية المتعلقة بـ"مجمع الرسل".

ساندرز، "التصريحات السيرية الذاتية لبولس"، ص 340.

مراجعة بقلم ر. م. برايس لكتاب ر. أيزنمان، *يعقوب أخو يسوع* (نيويورك: فايكنغ بنغوين، 1997)، على موقع درو الجامعي:

انظر تعليقات م. د. غولدر، *بولس والرسالة المنافسة في كورنثوس* (بيبودي، ماساتشوستس: هندريكسون، 2001)، ص 5–15 حول الهجمات على باور.

ساندرز، "التصريحات السيرية الذاتية لبولس"، ص 335–43.

ك. أ. كيتشن، "رد كيتشن: أنا واقعي"، BAR 31، العدد 4 (يوليو/أغسطس 2005)، ص 53.

مراجعة بقلم برايس لكتاب أيزنمان، *يعقوب*.

لقد تم الاعتراف بهذا الانقسام منذ زمن بعيد بواسطة باور، ويُعيد غولدر إحياء هذا الطرح في كتابه *بولس والرسالة المنافسة في كورنثوس*، مع مناقشة كاملة وإشارات مرجعية.

لدراسة موثقة جيدًا للمصادر المتاحة بين عامي 70 و120م، انظر ج. لودمان، *المعارضة لبولس في المسيحية اليهودية*، ترجمة م. إي. بورينغ (مينيابوليس: فورتريس برس، 1989)، خاصة الصفحات 119–28.

انظر غولدر، *بولس والرسالة المنافسة في كورنثوس*، ص 5–15، الذي يناقش الانقسام بين المعسكرين البطرسي والبولسي.

أنا أستخدم وصف أكينسون، *القديس بولس*، ص 172.

جادلت مدرسة توبنغن منذ زمن طويل بأن المسيحيين اليهود (الناصريين) أرسلوا مبشرين عارضوا بولس. انظر مناقشة في ف. ج. فوكيس جاكسون وك. ليك (محرران)، *جدل بولس*، في: *بدايات المسيحية* (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1979)، المجلد 5، ص 215.

انظر ك. بريان، *رندر إلى قيصر: يسوع والكنيسة الأولى والدولة الرومانية* (أكسفورد ونيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 2005)، ص 83 حول إنشاء بولس لمجتمع دولي غير إمبريالي.

ي. كلاوزنر، *من يسوع إلى بولس*، ترجمة و. ف. ستينسبرينغ (نيويورك: ماكميلان، 1943)، ص 270؛ أكينسون، *القديس بولس*، ص 10، يرفض معادلة "لا بولس، لا مسيحية".

هـ. ماكّوبي، *صانع الأساطير: بولس واختراع المسيحية* (نيويورك: هاربر ورو، 1986)، ص 209.

لوصف عدائي لهذا "المنظور اليهودي" عن يسوع، انظر د. كاتشبُول، *محاكمة يسوع: دراسة في تاريخ الأناجيل من 1770 إلى الحاضر* (لايدن: بريل، 1971). ومن ناحية أخرى، لم يناقش معظم الباحثين اليهود الذين ذكرهم كاتشبُول وماكّوبي يسوع. ولمدرسة فكرية أحدث، انظر ج. د. جي. دن، *تذكر بولس* (أكسفورد ونيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 2009)، ص 51–54، الذي يعتقد أنه كان يكرز لليهود أصلًا، ولكن أيضًا للأمم.

هـ. شونفيلد، *المتعصبون ضد قيصر: صعود وردود فعل المجتمع المسيحي الأول* (لندن: ماكدونالد، 1948)، ص 68–9.

***الموسوعة اليهودية*، "رسول ورسالة"، المجلد 2، ص 19–20. كلمة Apostolos هي اليونانية للكلمة العبرية shaliah، أي رسول. وقد أشار شفايتزر بحق إلى أن مجموعات التبرعات للفقراء القديسين لدى بولس**

كانت من نفس طبيعة ضريبة الهيكل. شفايتزر، *تصوف بولس الرسول*، ترجمة و. مونتغمري (نيويورك: ماكميلان، 1935)، ص 156.

شونفيلد، *يهودي طرسوس*، ص 178.

المرجع نفسه، ص 178.

المرجع نفسه، ص 181–2.

هـ. ج. شونفيلد، *مؤامرة الفصح* (نيويورك: جيبس أسوشيتس، 1965)، ص 268.

حول الموضوعات الغنوصية في كورنثوس الأولى، انظر ر. بولتمان، *لاهوت العهد الجديد* (نيويورك: سكريبنرز، 1951)، المجلد 1، ص 175، 181؛ هـ. كونتسلمان، *كورنثوس الأولى* (فيلادلفيا: فورتريس برس، 1975)، ص 61.

حول سياسات بولس وأعمال الرسل، انظر ب. و. والاس، *وما جئنا به إلى روما؟: المنظور السياسي للقديس لوقا* (كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1983)، ص 1–2، الذي يجادل بأن سفر الأعمال كُتب كدفاع عن الإمبراطورية الرومانية أمام الكنيسة وليس العكس.

ف. ب. فيرنِش، التعليم الأخلاقي عند بولس (ناشفيل: أبينجدون، 1979)، ص 117؛ إ. كاسِمان، تفسير رسالة رومية، ترجمة ج. و. بروميلي (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1973)، ص 352. انظر أيضًا إ. بامرِل، «رومية 13» في إ. بامرِل و ج. د. مولر (محرران)، يسوع وسياسة زمانه (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1984)، ص 381.

ل. إ. ريك، «ما الذي يجعل رومية تُفهم بصورة صحيحة؟» في د. م. هاين و إ. إ. جونسون (محرران)، اللاهوت البولسي الثالث: رسالة رومية (أتلانتا، جورجيا: جمعية الأدب الكتابي، 2002)، ص 3–29.

م. نانوس، سرّ رومية: السياق اليهودي لرسالة بولس (مينيابولِس: مطبعة فورتريس، 1996)، ص 6. حول العرض الإيجابي للسلطة الرومانية في أعمال الرسل، انظر والاسكي، «وهكذا جئنا إلى رومية»، ص 22–37.

انظر بون، إنقاذ الكتاب المقدس، ص 103.

ن. إليوت، تبرئة بولس: عدالة الله وسياسة الرسول (مارينول، نيويورك: أوربيس، 1994)، ص 217–18، 223؛ ج. كالاس، «رومية 13:1–7: استدراك؟» *دراسات العهد الجديد* 11 (1964–65)، ص 365–74. انظر محاولة برايان، قدّموا لقيصر، ص 80، لإعادة بناء الحُجّة لرفض الخضوع الأعمى لأيّ حكم. إليوت، تبرئة بولس، ص 223؛ فريدريش وآخرون، «الوضع»، ص 162.

ن. إليوت، «رومية 13:1–7 في سياق الدعاية الإمبراطورية»، في ر. أ. هورسلي (محرر)، بولس والدين والسلطة في المجتمع الإمبراطوري الروماني (هاريسبرغ، بنسلفانيا: ترينيتي برس، 1997)، ص 188.

إليوت، تبرئة بولس، ص 223؛ فريدريش وآخرون، «الوضع»، ص 162؛ إليوت، «رومية 13:1–7 في سياق الدعاية الإمبراطورية»، ص 188.

رومية 13:1؛ تيموثاوس الأولى 2:1–3؛ بطرس الأولى 2:12–17. شونفيلد، مؤامرة الفصح، ص 198.

هـ. موكسنِس، «الشرف والبر في رسالة رومية»، *مجلة دراسة العهد الجديد* 32 (1988)، ص 66–8؛ هـ. موكسنِس، «السعي إلى الشرف والوحدة في جماعة رومية 12 وفي أعمال ديو خريسوستوم»، في ت. إ. بيدرسن (محرر)، بولس في سياقه الهلنستي (مينيابولِس: مطبعة فورتريس، 1995)، ص 214.

برايان، قدّموا لقيصر، ص 89–90؛ ر. كاسيدي، المسيحية والإمبراطورية الجديدة: رؤى جديدة (نيويورك: كروس رود، 2001)، ص 57–8، ويشير أيضًا إلى أنه «لا يوجد في أعمال الرسل ما يدل على أن بولس كان معاديًا للرومان»؛ ب. بلومنكفيلد، العدالة العامة والديمقراطية والملوكية في إطار هلنستي (شيفيلد: مطبعة أكاديمية شيفيلد، 2001).

تاسيتوس، الحوليات 15:44.

تاسيتوس، الحوليات 13:50–51؛ م. بورغ، «سياق جديد لرومية 13»، *دراسات العهد الجديد* 19 (1972–73)، ص 205–18؛ فريدريش وآخرون، «رومية 13»، ص 367–71. ومن اللافت أن إليوت يرى أن تصريحات بولس هجوم على روما، إذ يعلن أن بولس بشّر «بهلاك مفاجئ» يقع على سلام وأمن النظام الإمبراطوري الروماني. ويقترح هورسلي أن بولس كان ينتقد «الأهواء المُنحطّة» المنسوبة في رومية 1:24–27 إلى الغطرسة والقسوة والانحلال الجنسي المفرط لدى الطبقة الحاكمة في روما وفي المقاطعات، دون مهاجمة الحكومة الرومانية مباشرة. فالخطاة سيُعاقَبون من الله، الذي سيستبدل الإمبراطور. وقد كان هذا أيضًا أسلوبًا يهوديًا من أساليب الدعاية في الشتات. انظر ثاكري، اليهود في العصور القديمة (كامبردج: مطبعة جامعة كامبردج، 1961)، ص 168:17–81؛ وأعمال الرسل 12:20–23.

بورغ، «سياق جديد»، ص 214–16، 218.

حول علاقة رومية بالطقوس الأجنبية، انظر ريسنر، الفترة المبكرة لبولس: تسلسل زمني، استراتيجية، لاهوت، ورسالة (غراند رابيدز، ميشيغان: إيردمانز، 1998)، ص 105–7؛ انظر والاسكي، «وهكذا جئنا إلى رومية»، ص 65–6 حول كيف أن الهزيمة الساحقة لليهود قطعت الصلة بين الطائفة المسيحية الناشئة ودينها الأم. وقد سعت هذه الجماعة إلى الاستفادة من وضعها الاجتماعي الجديد داخل الثقافة الأوسع دون المطالبة بالمزايا القانونية التي كانت لليهودية.

شونفيلد، يهودي طرسوس؛ المرجع نفسه، قديسون ضد قيصر؛ المرجع نفسه، مؤامرة الفصح، ص 192.

ر. م. برايس، «أخذُ جليات»، و«جواسيس في الكتاب المقدس» (لندن: غرينهيل، 2002)، ص 6.

إليوت، «رومية 13:1–7 في سياق الدعاية الإمبراطورية». يعتقد إليوت أن المقصود من هذا النداء كان حماية الأضعف بين المسيحيين الرومان — «أولئك الذين كانوا يكافحون لإعادة بناء جماعتهم المتصدّعة في أعقاب العنف الإمبراطوري» (لم يكن بولس يعظ أو يميل إلى اليهود). هل كان بولس حقًا...

... هل كانوا يهتمّون بحماية اليهود؟ ولا سيما القوميين منهم؟ حتى لو كانوا قد اعتنقوا (المسيحية)؟

شونفيلد، *مؤامرة الفصح*، ص 233.

انظر بلومنفلد، *بولس السياسي*، ص 283، و302 حيث يعترف بأن بولس كان سياسيًا أولًا ثم دينيًا.

هورسلي، *إنجيل بولس الإمبراطوري*، في *بولس والإمبراطورية*، ص 146.

المرجع نفسه، ص 146.

أ. دييسمان، *بولس: دراسة في التاريخ الاجتماعي والديني*، الطبعة الثانية، ترجمة و. إ. ولسون (نيويورك: هاربر، 1927)، ص 97.

آينمان، جيمس، ص xxii.

حول اللغة المعادية لليهود في الجدالات في الأناجيل، انظر ل. ك. جونسون، «قدح العهد الجديد لليهود واتفاقيات الجدل القديم»، *مجلة الأدب الكتابي* 108 (1989)، ص 419–441؛ د. فلوسر، *المسيح المصلوب واليهود*؛ إيمانويل 7 (1977)، ص 25–37؛ هـ. مكوبّي، «قضايا بولس السياسية»، *Encounter* 46 (1976)، ص 80–9، كتب: «إن تجاهل النزعة المعادية للسامية في الأناجيل قد يكون توفيقيًا ومفيدًا للعلاقات الجيدة في الحياة الأكاديمية بين اليهود والمسيحيين؛ لكنه ليس موضوعيًا» (ص 88). د. م. كونسلمان، «معاداة السامية في الأناجيل»، *دراسات لاهوتية* 26 (يونيو 1965)، ص 200؛ ر. رويتر، «معاداة السامية اللاهوتية في العهد الجديد»، *القرن المسيحي* 85 (7 فبراير 1968)، ص 191؛ ج. سوبوسكا، «محاكمة يسوع»، *دراسات مسكونية* 10 (1973)، ص 72–91؛ س. زيتلين، «تبرئة بيلاطس — اتهام اليهود»، *الدورية اليهودية الفصلية* 55، 1 (1964)، ص 1–22؛ س. زيتلين، «محاكمة يسوع»، *الدورية اليهودية الفصلية* 53، 1 (1962)، ص 77–88.

بورتر، «هل عارض بولس روما؟»، ص 167.

لعرضٍ موجز لهذه الآراء المختلفة، انظر بورتر (محرر)، *بولس ومعارضوه*، ولا سيما عمل جيري سومنر حول منهجية تحديد طبيعة معارضي بولس.

شونفيلد، *يهودي طرسوس*، ص 184، يكتب أن بولس كان مهووسًا برسالته المعيّنة إلهيًا إلى حد أنه لم يكن يعزو المعارضة إلا إلى العمى المتعمد وقساوة القلب، ولم يكن لديه أدنى فكرة أن ما كان يخشاه حقًا هو أن حياة آلاف اليهود كانت تتعرض للخطر بسبب قدوم ملكٍ مسياني بينهم لاحقًا.

أكنسون، *القديس بولس*، ص 155.

هـ. و. تاجارت، *محاكمة القديس بولس: تفسير قضائي للنصف الثاني من أعمال الرسل* (توبنغن: مور/زيبيك، 1989)، ص 3.

انظر المناقشة في والاسكي، «وهكذا جئنا إلى روما»، ص 59.

حول العلاقة بين مختلف الجماعات اليهودية في اليهودية، انظر شونفيلد، *قديسون ضد قيصر*، ص 176–221.

يوسيفوس، *الحروب اليهودية* 2.223. كان ثيبيوس يوليوس ألكسندر مصريًا يهوديًا، حاكمًا رومانيًا لليهودية (46–48م) ومصر (68–69م)، وأحد القادة أثناء الحصار الروماني لأورشليم (70م). وكان أخوه الفيلسوف فيلو (راجع 1:50)، وأخوه الأصغر ماركوس، زوج الأميرة برنيكي، ابنة الملك اليهودي هيرودس أغريبا.

شونفيلد، *مؤامرة الفصح*، ص 233.

تاسيتوس، *الحوليات* 15.44.

حول عزل بيلاطس والمشكلات الزمنية، انظر ريسنر، *سنوات بولس المبكرة*، ص 36–9.

يوسيفوس، *الحروب اليهودية* 2.9.1.

شيلدون، *الجواسيس في الكتاب المقدس*، الفصل 7.

يوسيفوس، *الحروب اليهودية* 7.437–50.

سويتونيوس، *كلوديوس* 25 حول الطرد. يقول ديو كاسيوس 40.6 إن اليهود كانوا كثيرين جدًا بحيث لا يمكن طردهم، وإن كلوديوس أغلق المجامع فحسب. شونفيلد، *يهودي طرسوس*، ص 179.

شونفيلد، *مؤامرة الفصح*، ص 191. لمناقشة أكثر تفصيلًا لليهودية والمسيحية المبكرة، انظر هـ. ج. إردمانس (محرر)، *اليهودي-المسيحي: إعادة النظر في الانقسام* (غراند رابيدز، ميشيغان: إردمانس، 2003).

آينمان، جيمس، ص xvii.

شونفيلد، *مؤامرة الفصح*، ص 192.

المرجع نفسه، ص 246، يشير إلى أن ذلك غير صحيح تمامًا، كما لا يزال مؤرخو الكنيسة أحيانًا يزعمون.

... ويؤكد أن الناصريين اندثروا وذهبوا إلى النسيان. وتشهد المصادر الحاخامية بتأثيرهم في الشعب اليهودي؛ انظر: R.T. Herford، *Christianity in Talmud and Midrash* (نيويورك: Ktav، 1975)، ص 344–360.

Josephus، *الحروب اليهودية* (B.J.) 2.18.119.

*Passover Plot، ص 248؛ S.G. Brandon، *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: دراسة في آثار سقوط اليهود سنة 70م على المسيحية*، الطبعة الثانية (لندن: SPCK، 1957)، الفصل العاشر.

حول التغلغل الروماني في الجماعات المسيحية في أواخر الإمبراطورية، انظر: A. Lopuszanski، *La police romaine et les chrétiens*، في مجلة Antiquité Classique 20 (1951)، ص 5–46.